نحو الفقهاء

مجرد مقالات أبي إسحاق الشاطبي
في
منزلة العربية من الشريعة



صنعة
أحمد فتحي البشير



نَحْوُ الفُقَهَاءِ

مُجَرَّدُ مَقَالاتِ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّاطِبِيِّ

فِي

مَنْزِلَةِ العَرَبِيَّةِ مِنَ الشَّرِيعَةِ

نحو الفقهاء: مُجرَّد مقالات أبي إسحاق الشاطبي في منزلة العربية من الشريعة
صنعة: أحمد فتحي البشير

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٧٢٤٦/ ٢٠٢١م
الترقيم الدولي: ISBN 978-977-85577-6-3



مركز تراث للبحوث والدراسات
الجيزة - جمهورية مصر العربية
٠٠٢-٠١٠٩٨٢٧٤٧٥٢
info.turath@gmail.com

 turathcenter
 turathcenter
 turathcenter

الطبعة الأولى: جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ - يناير/ كانون الثاني ٢٠٢٢م.

نَحْوُ الفُقَهَاءِ

مُجَرَّدُ مَقَالاتِ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّاطِبِيِّ

فِي

مَنْزِلَةِ العَرَبِيَّةِ مِنَ الشَّرِيعَةِ

صَنْعَةُ

أَحْمَدَ فَتْحِي البَشِيرِ



«حدَّثني الشيخ الفقيه الأستاذ النحوي الفاضل أبو عبد اللَّه محمد ابن علي البَلَنْسِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أصابت أبي أزمةٌ شديدة لحقنا بسببها كربٌ عظيمٌ، فبينما أنا ليلةً نائمٌ، إذ أتاني رجل حَسَنُ القَدِّ والصورة، أشبَه رجل بالأستاذ أبي عبد اللَّه بن الفَخَّار شيخِنا رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال لي: أين دعاء الخَضِر عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقلتُ له: وأين هو؟ فقال لي قل: «اللَّهم يا مَن لا يشغَله سمعٌ عن سمعٍ، ويا مَن لا تُغلِّطه المسائل، ويا مَن لا يتبرَّم من إلحاح المُلِحِّين أذقْنِي بَرْدَ عفوك وحلاوةَ مغفرتك».

قال: وقد كنتُ حفِظتُه قديمًا، ونسيتُه، فذكرتُه عند ذلك، ثم قال: قل: «اللهم أدِّ عني الدَّين، وأغنني من الفقر، اللهم خِرْ لي واختَرْ لي، فإني قد عجَزتُ عن صلاح نفسي، وفوضتُ لك أمري».

فاستيقظتُ وقد حفظتُه، فدعوتُ اللَّه به فلم يكُن إلا يسيرًا ثم فرَّج اللَّه عنا ببركة هذا الدعاء.

قال: فلم أزَل أدعو به إثر الصلوات إلى الآن.

قلتُ: وقد سمعتُه يدعو بهنَّ إثر الصلوات، وما تركتُهنَّ أنا منذ حدَّثني بهذا».

[أبو إسحاق الشاطبي في «الإفادات»، ص٩٤، ٩٥]

فهرس المحتويات

كلمة حقٍّ

«إنَّ الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حقَّ الفهم إلا مَن فهم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنهما سيَّان في النمط...؛ فإذا فرَضْنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة، أو متوسطًا فهُو متوسطٌ في فهم الشريعة، والمتوسطُ لم يبلُغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فَهمُه فيها حُجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حُجةً، فمَن لم يبلُغ شأوَهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكلُّ مَن قصُر فَهمُه لم يُعَدَّ حُجةً، ولا كان قوله فيها مقبولًا...

الحاصلُ أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فَهمُ خطابها له وصفًا غيرَ متكلَّف ولا متوقَّف فيه في الغالب إلا بمقدار توقُّف الفَطِن لكلام اللبيب».

[أبو إسحاق الشاطبي في «الموافقات» ٥/ ٥٣-٥٧]



وبه تعالى نستعين

الحمد للَّه الذي حفظ شريعته من عبث العابثين، وأهواءِ أصحاب الشهوات المُرتابين، والدُّخلاءِ الجاهلين، وصلَّى اللَّه على سيدنا وإمامنا محمد رسول اللَّه الذي بلَّغ ما أُنزِل إليه من ربِّ العالمين، وعلى أصحابه الذين تحمَّلوا همَّ هذا الدِّين، وبذلوا من أجله كلَّ غالٍ وثمين، وعلى تابعيهم ومَن جاء بعدَهم من العلماء الجِلَّة الذين بيَّنوا هذه الشريعة أحسن تبيين.

أما بعدُ؛

فإن شريعتنا نحن المسلمين شريعة عربية؛ فأصلُها وأسُّها القرآنُ الكريم وقد نزل باللسان العربي وعلى معهوده، وكذا السُّنة النبوية المشرَّفة عربية اللسان، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَانًا أَعۡجَمِيّٗا لَّقَالُواْ لَوۡلَا فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥٓۖ ءَا۬عۡجَمِيّٞ وَعَرَبِيّٞۗ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

فمِن جهة هذا اللسان يُفهَمان، لا سبيل إلى فهمهما بغيره.

وبهذا القيد أُغلق باب التكلُّم فيهما أمام وجه غير المتحقِّق بعلوم هذا اللسان فاقد الرسوخ فيها؛ فكانت العربية لذلك من أهمِّ دُرُوع وقاية الشريعة من

الجاهلين بها والمرتابين فيها والجاحدين لها.

ومن هنا كثُر تنبيه العلماء على اختلاف فنونهم وعلومهم على أهمية العربية بالنسبة للشريعة وعلومها؛ هكذا تجد الفقهاء والأصوليين والمفسرين والبيانيين وأهل الأدب وعلماء الكلام.

ولمَّا كانت العربية بهذه المرتبة والأهمية أفرد جَمْعٌ من العلماء بيان أهميتها هذه بالتصنيف والتأليف، وأوَّل هذه المصنَّفات المطبوعة في حدود اطلاعنا كتاب «**تنبيه الألباب على فضائل الإعراب**» لأبي بكر الشَّنتَريني (ت٥٤٩هـ)، وهو كتاب صغير الحجم[1]، وهو أشبه بالإشارات والتنبيهات، لكنه نفيس من جهة تقدُّمه في الزمن، ومن جهة اشتماله على بعض النصوص المهمة.

ويليه كتاب النجم الطُّوفي (ت٧١٦هـ) المسمَّى «**الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**»، وقد استوعب فيه الطُّوفي جهات أهمية العربية بشيء من البسط والبيان، مع ما فيه من النكات والإشارات المهمة كما هي عادة الطُّوفي في كتبه.

وآخرُها وأكثرها بسطًا كتاب «**روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام**» لابن الأزرق الأندلسي (ت٨٩٦هـ)، ويكاد ابن الأزرق أن يكون قد جمع فيه كلَّ ما يتعلَّق بهذا الموضوع، هذا مع كثرة النقول النادرة النفيسة والفوائد العزيزة.

---

(١) نُشِر عدة نشرات آخرُها وأفضلُها النشرة التي حقَّقها مكتب إحياء التراث الإسلامي بمشيخة الأزهر الشريف، وصدرت كهدية مع مجلة الأزهر، عدد جمادى الأولى ١٤٤٢هـ، وفي مقدِّمة تحقيقهم تكلَّموا عن النشرات السابقة للكتاب.

وكلُّ هذه التصانيف قد أُقيمت في بيانها أهميةَ العربية على ثلاثة محاور[١]:

الأول: كون النحو أداة لفهم نصوص الشرع من الكتاب والسُّنة، والسبيلَ الأول لتقرير المعاني واستنباطها منهما.

الثاني: الحاجة إلى النحو في سائر العلوم، فالنحو يُرشِّح صاحبَه إلى الخوض فيها؛ لأن سائر العلوم مفتقرة إلى النحو، ومَن لم يُحصِّل النحو على الوجه اللائق فلا ثقة فيما حصَّله من هذه العلوم.

الثالث: قُبح اللحن وضرره؛ لما يترتب عليه من الخطأ في قراءة القرآن والحديث، وغير ذلك من أضرار اللحن.

ومما يدخل ضمن المصنَّفات المبيِّنة لأهمية العربية الكتبُ التي أُفرِدت لتخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية، ككتاب الإسنوي (ت٧٧٢هـ) المسمَّى «الكوكب الدُّري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية»، وكتاب ابن المِبرَد الحنبلي (ت٩٠٩هـ) المسمَّى «زينة العرائس من الطُّرف والنفائس في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية»، وكتاب ابن طولون الحنفي (ت٩٥٣هـ) المسمَّى «قمر الصحو في تنزيل الفقه على النحو»، وغيرها مما صُنِّف في هذا الشأن.

وهذا النوع من الكتب يُفصِّل في جانب مما يذكره بعدم تفصيل وإسهاب أصحابُ الكتب المفردة في فضائل العربية وأهميتها، وهذا الجانب داخلٌ في المحور الأول من المحاور الثلاث السابقة الذِّكر.

---

(١) راجع: مقدمة تحقيق تنبيه الألباب ٢٧، ٢٨.

وهذا الاعتناء من العلماء ببيان أهمية العربية وتأكيد التنبيه عليها في ثنايا كتبهم على تنوُّعها، كلُّ أهل فنٍّ لا تكاد كتبهم تخلو من هذا إما نصًّا وإما إشارةً وإما إيماءً، ثم إفرادُهم التصانيف والتواليف في بيان هذه الأهمية - إنما كان ذلك منهم لمعرفتهم عِظَم خطرها واشتداد مسيس الحاجة إليها في الشريعة؛ فإن قاعدة الشرع أن الشيء إذا عَظُم قَدرُه شُدِّد فيه، وكثُر التنبيه عليه، وبُسِط الكلام فيه[١].

ومَن تأمَّل حال علماء الشريعة وجَد أن الواحد منهم كلما زاد عِلمه ورسوخُه في العربية زاد فَهمُه لكلام الشارع وبصرُه بمراميه ومقاصده، وما علَت رتبة الشافعي على غيره من الأئمة إلا بالعربية، وهو أول مَن صنَّف في الأصول في «الرسالة» المشهورة، وقد نبَّه فيها على منزلة العربية من الشريعة وعظيم مكانها منها[٢]؛ ولهذا فإن كلَّ أتباع مذهب إمام من الأئمة المتبوعين كانوا حريصين -وهو حقٌّ، أعني أصل التنبيه- على بيان تقدُّم إمامهم في العربية والذَّبِّ عنه فيما يُوهِم بخلاف ذلك[٣].

---

(١) راجع: الفروق، للقرافي ٣/ ٢٥٣.

(٢) راجع: الرسالة ٤٠-٥٣.

(٣) راجع: أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي ١/ ٤١٠، ٤١١؛ مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي، ص٦٦٨. وأما ما يقال بشأن الإمام أبي حنيفة في هذا فهو كلام ساقط جملةً وتفصيلًا كما بيَّنتُه بالتفصيل في كتاب: «مَن نُسب إلى الضَّعف في العربية أو التقصير من الأعلام والمشاهير»، يسَّر اللّه نشره، ولولا أن ما نُسب إلى الإمام مسطور في بعض الكتب، وأن بعض الجهلة المبتدعة قد أطلقوا لسانهم في الإمام في أيامنا هذه، وأن كلامنا فيه بعض الفوائد والتنبيهات المهمة = ما كان ينبغي عند أهل العقل والعِلم النظر في هذا الذي قيل في الإمام بَلْهَ أن يُفرَد بالردِّ والمناقشة.

ومن الذين كانت لهم قَدَمٌ راسخة في الشريعة، وكان أحد الأسباب في رسوخه هذا وأهمُّها هو تحقُّقه بالعربية وأخذُه بناصية علومها - الإمام النَّظَّار الشهير أبو إسحاق الشاطبي، ومَن طالع كتبه وتأمَّلها حقَّ التأمُّل يجِد أن أحد أركان مشروعه الذي انشغل ببيانه وتقريره في هذه الكتب - هو عِلم العربية؛ فهو عنده المدخل إلى الشريعة، وهو العِلم أكيد الاشتراط في رتبة الاجتهاد؛ فلا يكفي فيها اليسير منه في حقِّ مَن أراد تحصيل هذه الرتبة، بل لا بُدَّ له من تحصيله على كماله حتى يكون من أهله، وهو العِلم الذي بسبب إهماله رفَعت البِدَعُ رءوسها، واتسع الخَرق في الأزمنة الأخيرة على الراقع؛ فكثُرت الدعاوي على الشريعة.

وقد كنتُ في أثناء إعداد رسالة الماجستير الموسومة «أصول العربية بين متقدِّمي النحاة ومتأخِّريهم؛ دراسة في فكر أبي إسحاق الشاطبي» أتنبَّه إلى هذا المأخذ عنده، وكثرة كلامه ونصوصه فيه، فكنتُ أجمع تلك النصوص في قُصاصات، ثم انشغلتُ عن ذلك بالعمل في الدكتوراة وبعض الأعمال العلمية.

ثم بعد أن انتهيتُ مما كنتُ مشغولًا به عُدتُ إلى النظر في هذه القصاصات، فوجدتُها مادة نافعة ثريَّة، فيها من التحقيق والتحرير ما فيها كما هي عادة الشاطبي فيما يكتب، فرأيتُ أنها تستحقُّ أن تُفرَد بالتصنيف؛ فاستشرتُ في هذا بعض النُّبهاء من الأصدقاء والزملاء؛ فأجابوني بالموافقة وبأنها فكرة موفَّقة؛ فاستعنتُ باللَّه تعالى وجردتُ مصادر هذه المادة مرة أخرى؛ خوفًا من أن يكون قد فاتني شيء منها لم أنتبه إليه في جردي لها في المرة الأولى.

وقد رأيتُ بعد التفكير ومشاورة مَن هو بهذا الأمر خبير وَسْمَ عملي هذا بـ«**نَحْوِ الفقهاء؛ مُجَرَّد مقالات أبي إسحاق الشاطبي في منزلة العربية من الشريعة**».

والمراد بـ«**نحو الفقهاء**» هو النحو كأداة وآلة لفَهم كلام الشارع وتقرير الأحكام الشرعية والفروع الفقهية، والذي يدلُّ على هذا رسالةُ ابن طولون الحنفي المسمَّاة «**إتحاف النبهاء بنحو الفقهاء**»[1]، ولعلَّ الميداني (ت٥١٨هـ) في كتابه المسمَّى «**نحو الفقهاء**» قد أراد تقرير هذا المعنى.

ومما يدلُّ على هذا أيضًا صنيع القاضي ابن العربي (ت٥٤٣هـ) في كتابه المسمَّى «**ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين واللغويين**»[2].

---

(١) حُقِّقت ونُشرت أكثر من مرة.

(٢) وهو من كتبه المفقودة إلى الآن، لكنه أحال إليه كثيرًا في كتبه التي وصلت إلينا، وهذه الإحالات مُبِينة بوضوح عن طبيعة الكتاب ومادته، والتي تؤيِّد المعنى الذي قرَّرتُه لعبارة «**نحو الفقهاء**»، وقد جمع مسائل هذا الكتاب من خلال هذه الإحالات، ودرَسها: الدكتور فريد بن عبد العزيز الزامل، في بحثه: «مسائل ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين واللغويين النحوية، لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ) جمعًا ودراسة»، ونشره في مجلة «الدراسات اللغوية»، المجلد ١٨، العدد ٤، شوال - ذو الحجة ١٤٣٧هـ/ يوليو - سبتمبر ٢٠١٦م. ثم خرج هذا البحث في كتاب عن دار الحديث الكتانية، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

وقد كنتُ جمعتُ مسائل كتاب «ملجئة المتفقهين» ووضعتُ لها خطة عمل قبل صدور عمل الدكتور فريد بزمن، لكن على غير نهج الدكتور، وهي أنني أجعل متن الكتاب خالصًا لكلام ابن العربي بمنهج معيَّن، فهذا في نظري أقرب إلى تقريب الكتاب وإبراز أهميته وإظهار صنيع أبي بكر فيه، أما ما فعله الدكتور فهو -في رأيي- إشغال شديد للقارئ عن تأمُّل كلام ابن العربي وصنيعه ونهجه.

وقد راودتني فكرة إخراج هذه المسائل على النحو الذي أردتُ، لكن صدَّني عنها أنني لا أُحب الولوج في شيء ولَجه غيري، إلا بشروط شديدة، ولعلَّ اللَّه يُحدِث بعد ذلك أمرًا.

أما قول أبي حيان الأندلسي عن مقدِّمة ابن الحاجب في النحو بأنها «نحو الفقهاء»[١]، وقد أراد الانتقاص منها، فهو مع مراده هذا لا يطعن في هذا المعنى الذي قرَّرناه؛ إذ أراد أن ابن الحاجب تعرَّض لمسائل في العربية هي أليق بكتابات الأصوليين والفقهاء، وهي هذه المسائل المحتاج إليها في تقرير معاني كلام الشارع[٢]، فكأنه يرميه بأنه أَدخل فنًّا في فنٍّ آخَر.

وفي هذا الذي قرَّرناه من خلال إشارات العلماء من المراد بـ«نحو الفقهاء» تنبيهٌ من طَرْف خفي على أن مِن مسائل الصناعة النحوية ومباحثها ما لا يُساعِد بالنظر الأصلي والقصد الأوَّل على أخذ المعاني وتقريرها من نصوص الشارع، وهو ما مثَّل له الشاطبي وذكرناه ضمن مقالاته هنا.

ولهذا كلِّه وضعتُ عبارة: «نحو الفقهاء» في عنوان الكتاب.

أهمية هذا العمل:

وأنا أُرجِع أهمية هذا العمل وكونَه محتاجًا إليه إلى عدة أوجه:

الأول: أن كلام الشاطبي في هذا الشأن كامل الأركان والمباحث والمسائل؛ فكلامُه فيه من هذه الجهة كأنه مصنَّف مستقل قد قصَد إليه الشاطبيُّ قصدًا، إلا أن كلام الشاطبي على الصورة التي قرَّرتُها في عملي هذا لم يكن مني على طَرَف الثُّمام؛ إذ كلامه الذي يخصُّ موضوع كتابنا كان متناثرًا في كتبه تحت مباحث أفردها لغير هذا الموضوع بالخصوص وإن كانت دالَّةً عليه ولا بُدَّ،

(١) نقل عن أبي حيان قولَه هذا تلميذُه الصفدي، راجع: الوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥.

(٢) راجع: التداخل والتمايز المعرفي بين النحويين والفقهاء والأصوليين، ص٤٥٤.

وما كان هذا شأنه -لا سيما أنه لِعَلَم كالشاطبي- فهو حقيق على أن يُفرَد بمؤلَّف.

الثاني: أن ما سطره الشاطبي في هذا الموضوع يزيد على الكتب المصنَّفة فيه السابقة الذكر من ثلاث جهات:

١- عدد المباحث والمسائل؛ فقد زاد الشاطبي فيها عما سطره غيره، يُدرَك ذلك بأدنى اطلاع عما في هذه الكتب وما في كتابنا هنا.

٢- التفصيل والبسط في بعض المباحث والمسائل التي اشترك في تناوُلها مع أصحاب هذه الكتب.

٣- نُزُوعه إلى ذكر الأصول والكليات الحاكمة لما يذكره، والتعليل لما يُقرِّره، والإجابة عما يُورَد عليه، وهذا شأنُه في سائر مصنَّفاته[1].

الثالث: هو أن ما أودعه الشاطبي في كتبه الكبار: «الموافقات»، و«الاعتصام»، و«المقاصد الشافية» من صُلب فكره ومشروعه الإصلاحي الذي رآه- قد أقامه على ضرورة الرجوع إلى ما كان عليه السلف وأهل العلم الأوائل من جهة:

- الإحاطة بمقاصد الشريعة.

- التحقُّق بلسان الشريعة ولغتها، وهو اللسان العربي الذي نزل به القرآن.

فأما كلامه في مقاصد الشريعة فقد أفرده كثيرون بالتصنيف والدرس والشرح والتحليل والاستدراك، أما كلامه في الجهة الثانية، وهو الكلام عن اللسان العربي على الوجه الذي يُبيِّن منزلة العربية من الشريعة، فلم أرَ مَن أفرده بالتصنيف على الوجه الذي فعلتُ في هذا العمل؛ ففيما قمتُ به فيه يُعَدُّ من باب إلقاء

---

(١) راجع: الإمام الشاطبي والخصائص العامة لفكرة (١)، ص٢٣٥-٢٤٩.

الضوء على هذا الركن الذي أقام عليه الشاطبي مشروعَه الفكري مع الركن الثاني مقاصد الشريعة.

الرابع: أن هذا العمل فيه تذكير وتنبيه لأهل الزمان على وجوب تحصيل علوم العربية لمَن أراد أن يرتقي في علوم الشريعة وفَهم الكتاب والسُّنة على الوجه الذي أراده الشارع؛ إذ قد رأينا كثيرين ممن ينسُبون أنفسهم إلى الاشتغال بالعِلم قليلي الاعتناء بعلوم العربية، والمجتهد فيهم هو الذي يقنع فيها برتبة لا تؤهِّله إلى أن يكون مستقلَّ النظر في كلام الشارع، ولا أن يكون مؤهَّلًا لمجاراة العلماء في الحِجاج والنقاش، وهذا من علامات غلبة هوى النفس عليهم؛ فكلما قلَّ دين المرء وورعه وفَهْمه قلَّ صبرُه على تحصيل العِلم -لا سيما علوم الآلة؛ لأنها ليست كعلوم المقاصد التي ينال بها المرء حظَّه من الشهرة والتعظيم بين العامَّة- مع ازدياد جرأته على الكلام فيه.

ولو فُرض أن ثمَّة طائفة عدمُ الاعتناء بعلوم العربية طريقٌ مَهْيَعٌ لأصحابها، فهي بهذا داخلة في الفرق المبتدعة ولا بُدَّ؛ إذ خالَفت في أصلٍ كليٍّ من أصول الشريعة اتفق عليه في الجملة كلُّ العلماء، بل هم بهذه الحال في الحقيقة أقرب إلى جهلة العوام المتكلِّمين في أمور الشرع، فالأَولى في حقِّهم هو الحُكم عليهم بحُكم مَن يتكلَّم في الشريعة وهو جاهل بها، وهذا التقرير يدلُّ عليه كلامُ الشاطبي كما سيأتي ذكره في ثنايا المقالات.

الخامس: أن في هذه المقالات على هذه الهيئة تنبيهات على آفاق معرفية وموضوعات بحثية فيما يتعلَّق بهذا الحقل المعرفي؛ اللغوي الشرعي.

ومما يمكن أن يوضع ضمن أوجه أهمية هذا العمل أن عبارة الشاطبي فيما يكتبه في الغالب عالية سلِسة، وألفاظه رشيقة عذبة، حتى إنه في بعض المواضع ينتشي منها قارئُها.

๛

ترجمة أبي إسحاق الشاطبي(*)

الشاطبي عَلَمٌ شهير ترجم له جماعةٌ، وتعرَّض آخرون لذكر شذرات عنه في ثنايا كتبهم دُون أن يُفردوا ترجمته بموضع فيها، ثم كثُرت الترجمات له لدى الدارسين المعاصرين في مقدِّمات ما كتبوه عنه من دراسات. وعلى كلٍّ فقد أصبح الشاطبي في عصرنا هذا ممن لا تخفى مكانته ومنزلتُه، فهو فيه من الأعلام ذائعي الصيت شأنه كشأن غيره من العلماء في هذا الأمر كابن تيمية والتقي السبكي والذهبي وغيرهم، كلُّ هذا جعلني أُفكِّر في عدم إفراد ترجمة له هنا في عملي هذا.

لكن رأيتُ أن ليس من الحكمة أن يكون هذا مني في كتاب أُفرِد لمقالات له، فاستقرَّ رأيي على أن أذكر له ترجمة جامعة تكون مختصرة أو تكاد، فوقع اختياري على ترجمة أحمد بابا التُّنْبُكتي له في كتابه الماتع «نيل الابتهاج»، حيث قال فيه:

«إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الغَرْناطي أبو إسحاق الشهير بالشاطبي.

(*) راجع ترجمته في: برنامج المجاري ١١٦-١٢٢؛ درة الحجال ١/ ١٨٢؛ نيل الابتهاج ٤٨-٥٢؛ نفح الطيب ٥/ ١٩٣، ١٩٤، ٢٦٥، ٣٤١، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٧٨-٣٨٢، ٥١٣، ٥١٤، ٧/ ٢٧٩؛ أزهار الرياض ٢/ ٧، ٢٩٧؛ فهرس الفهارس ١/ ١٩١؛ شجرة النور الزكية ١/ ٢٣٢، ٣٣٣؛ مقدِّمة الإفادات والإنشادات؛ ١١-٥٣؛ مقدِّمة فتاوي الإمام الشاطبي ٢٩-٣٢؛ أصول العربية ٤٩-٦٠.

الإمام العلَّامة المحقِّق القُدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليًّا مفسِّرًا فقيهًا، محدِّثًا لُغويًّا بيانيًّا نَظَّارًا، ثبتًا ورِعًا صالحًا زاهدًا سُنيًّا، إمامًا مطلَقًا، بحَّاثًا مدقِّقًا جَدَليًّا، بارعًا في العلوم، مِن أفراد العلماء المحقِّقين الأثبات وأكابر الأئمة المتفنِّنين الثقات، له القَدَم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقهًا وأصولًا وتفسيرًا وحديثًا وعربيةً وغيرها، مع التحرِّي والتحقيق.

له استنباطات جليلة، ودقائق مُنِيفَة، وفوائد لطيفة، وأبحاث شريفة، وقواعد محرَّرة محقَّقة، على قَدَم راسخ من الصلاح والعِفَّة والتحرِّي والوَرَع، حريصًا على اتباع السُّنة، مجانبًا للبدع والشُّبهة، ساعيًا في ذلك مع تثبُّت تامٍّ، منحرف عن كلِّ ما ينحو للبدع وأهلها، وقع له في ذلك أمور مع جماعة من شيوخه وغيرهم في مسائل، وله تآليف جليلة مشتملة على أبحاث نفيسة وانتقادات وتحقيقات شريفة.

قال الإمام الحفيد ابن مرزوق في حقِّه: «إنه الشيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقِّق العلَّامة الصالح أبو إسحاق». انتهى. وناهيك بهذه التحلية من مِثل هذا الإمام، وإنما يعرف الفضلَ لأهله أهلُه.

أخذ العربية وغيرها عن أئمة منهم:

الإمام المفتوح عليه في فَنِّها ما لا مَطمَع فيه لسواه بحثًا وحفظًا وتوجيهًا ابن الفَخَّار البِيريُّ، لازَمه إلى أن مات.

والإمامُ الشريف رئيس العلوم اللسانية أبو القاسم السَّبْتي شارح مَقصُورة حازم.

والإمامُ المحقِّق أعلمُ أهل وقته الشريف أبو عبد اللَّه التِّلِمْساني.

والإمامُ علَّامة وقته بإجماع أبو عبد اللَّه المَقَّري.

وقطب الدائرة شيخ الشيوخ الجِلَّة الإمام الشهير أبو سعيد بن لُب.

والإمامُ الجليل الرُّحلة الخطيب أبو جعفر الشَّقُوري.

وممن اجتمع معه واستفاد منه العالم الحافظ الفقيه أبو العباس القَبَّاب، والمُفتي المحدِّث أبو عبد اللَّه الحَفَّار وغيرهم.

اجتهد وبرع وفاق الأكابر والتحق بكبار الأئمة في العلوم، وبالَغ في التحقيق، وتكلَّم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل؛ من شيوخه وغيرهم كالقَبَّاب وقاضي الجماعة الفشْتالي، والإمام ابن عَرَفة، والولي الكبير أبي عبد اللَّه بن عباد.

وجرى له معهم أبحاث ومراجعات أجلت عن ظهوره فيها وقوة عارضته وإمامته؛ منها: مسألة مراعاة الخلاف في المذهب. له فيها بحث عظيم مع الإمامين القَبَّاب وابن عَرَفة، وله أبحاث جليلة في التصوف وغيره.

وبالجملة فقَدْرُه في العلوم فوقَ ما يذكر، وتحليتُه في التحقيق فوقَ ما يُشهَر.

أَلَّف تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد؛ منها:

- شرحُه الجليل على الخلاصة في النحو في أسفار أربعة كبار لم يؤلَّف عليها مثله بحثًا وتحقيقًا فيما أعلم.

- وكتاب «الموافقات» في أصول الفقه كتاب جليل القدر لا نظير له، يدلُّ على إمامته وبُعد شأوه في العلوم سيما عِلم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن

مرزوق: «كتاب «الموافقات» المذكور من أنبل[1] الكتب». وهو في سفرين.

- وتأليفٌ نفيس في الحوادث والبدع في سِفر في غاية الإجادة.

- وكتابُ «المجالس» شرَح فيه كتاب البيوع من «صحيح البخاري»، فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا اللَّه.

- وكتابُ «الإفادات والإنشادات» في كرَّاسين، فيه طُرَف وتُحَف ومُلَح أدبيات وإنشادات.

- وله أيضًا كتاب «عنوان الاتفاق في عِلم الاشتقاق»، وكتاب «أصول النحو»، وقد ذكرهما معًا في شرح الألفية، ورأيتُ في موضع آخَر أنه أتلف الأول في حياته، وأن الثاني أُتلف أيضًا.

وله غيرُها وفتاوي كثيرة.

ومن شِعره لما ابتُلي بالبدع: [البسيط]

بُليتُ يا قوم والبلوى منوَّعةٌ بمَن أُداريه حتى كاد يُردِيني

دفعُ المَضرَّة لا جلبٌ لمصلحة فحسبي اللَّه في عقلي وفي دِيني

أنشدهما تلميذَه الإمام يحيى بن عاصم له مشافهةً...

أخذ عنه جماعةٌ من الأئمة كالإمامين العلَّامتين: أبي يحيى بن عاصم الشَّهير، وأخيه القاضي المؤلِّف أبي بكر بن عاصم، والشيخ أبي عبد اللَّه البياني وغيرهم.

---

(١) في مطبوعة «نيل الابتهاج»: «أقبل»، والظاهر أنه تحريف، والصواب: «أنبل» كما جاء في كتابين لأحمد بابا نقل فيهما هذا القول عن ابن مرزوق؛ كفاية المحتاج؛١/ ١٥٥؛ أسئلة موجهة إلى علماء مصر (ق٦٧و).

توفي يوم الثلاثاء الثامن من شعبان سنة تسعين وسبعمئة، ولم أَقِف على مولده رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[1].

---

(١) نيل الابتهاج ٤٨-٥٠.

خطوات العمل والمنهج المتبَع فيه

أولًا: مادة المجرَّد ومواردها:

مادةُ المقالات هي كلُّ كلام للشاطبي يُبِين عن منزلة العربية من الشريعة أو يساعد على ذلك، وقد كان هذا من جهات عِدَّة كما سيأتي بيانها عند الكلام عن تقسيم مادة الكتاب.

وقد جمعتُ مادة المجرَّد من كتب الشاطبي بالأصالة وممن نقل عنه وليس موجودًا في هذه الكتب، وهي جميعًا كالتالي:

- «الموافقات»[١].
- «المقاصد الشافية».
- «الاعتصام»[٢].
- «الإفادات والإنشادات».

---

(١) وقد اعتمدتُ في جمع المادة منه على نشرة دار ابن عفان بتحقيق: مشهور آل سلمان؛ لأنها الأكثر شهرةً وتداولًا، بخلاف النشرة الأحدث منها، وهي نشرة منشورات البشير بن عطية بتحقيق الدكتور: الحسين أيت سعيد، فهي لمَّا تنتشر وتُتداوَل بعدُ. لكن لما كانت نشرة الدكتور أيت أتقن من جهة صحة النص، فكنتُ في مواضع أُثبتُ ما أثبتَه الدكتور أيت في نشرته عندما أرى صحته أو وجاهته.

(٢) اعتمدتُ على النشرة الصادرة عن دار ابن الجوزي، الرياض. وإن كنتُ قد خالفتُ في بعض ما أثبتَه المحقِّقون بالرجوع إلى النسخ الخطية التي رجعوا إليها وأثبتوا قراءتها في هامش التحقيق، فقد يكون ما وضعوه في الهامش أوجه في نظري مما أثبتوه في المتن.

- «روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام»، لابن الأزرق الأندلسي.
- «فتاوي الإمام الشاطبي»[1]، جمعها: الدكتور محمد أبو الأجفان.

ثانيًا: منهج العمل المتبع:

١- جمعتُ مادة المقالات من المصادر السابق ذكرها.

٢- جمعتُ كلَّ كلام تحت فكرته ومبحثه، وصُغتُه كأن الشاطبي هو الذي نظمه على هذه الصورة، فلم أتدخل بكلام لي إلا بأن أَلَّفتُ بين كلامه في هذا السياق الجديد بعد أخذه من سياقه الأصلي.

وقد كنتُ متنبِهًا إلى أن إعادة صوغ كلامه في سياق جديد قد يحصُل معه إخلال بمراده أو نسبة أمر إليه لم يقُل هو به، وقد ساعدني على تحامي هذا أنني على دربة بكلامه الذي يتعلَّق بمباحث هذا العمل؛ لعكوفي على كتبه زمنًا طويلًا في أثناء إعداد رسالة الماجستير وبعد الانتهاء منها، إلا ما يعتري البشر من الغلط والسهو والنسيان.

٣- اعتنيتُ بكلام كلِّ مَن اشتبك مع الشاطبي فيما يتعلَّق بمادة المقالات، وكنتُ أقرِّر هذا بعد الانتهاء من تقرير كلامه وسبكه؛ بأن أَفصِل بين تقريري وبين كلامه بفاصل أقول بعده: قلتُ. بخطٍّ غليظ، ثم أذكر ما أريد بيانه وتقريره.

وقد يكون الذي أذكره هو تنبيه مني على شيء في كلامه أو توضيح أو استدراك.

٤- كلُّ نصٍّ أنقله عن الشاطبي أضعه بين علامتي تنصيص «»، مع عزوه في الهامش إلى الكتاب المنقول منه، وأيُّ كلام له ليس بلفظه لا أضعه بين

(١) اعتمدتُ على نشرة مكتبة العبيكان، الرياض.

علامتي التنصيص؛ سواءٌ كان بالمعنى أو كان لي مستمدًّا من فحوى كلامه، وهذا قليل، ومُعظَم الكلام له بلفظه.

٥- خرَّجتُ كل الوارد في كلامه من القراءات والأحاديث والآثار والأشعار.

٦- ترجمتُ لغير المشاهير من الأعلام.

تقسيم المجرَّد وخطته:

اقتضت طبيعة مادة المجرَّد أن أقسِّمه إلى:

- مقدِّمات. وتحتها ست مقالات.

- وستة فصول.

تحت كلِّ فصل عِدَّة مقالات، وقد اعتنيتُ أن يكون ترتيب المقالات داخل الفصول ترتيبًا منطقيًّا؛ بأن تُسلِم كل مقالة إلى ما بعدها أو يكون بينهما علاقة تناسُب:

أما الفصل الأول فبعنوان: بيان وجه الاحتياج إلى عِلم العربية في الشريعة. وتحته خمس مقالات.

وأما الفصل الثاني فبعنوان: من ضوابط فَهم كلام الشارع وَفق العربية. وتحته ست مقالات.

وأما الفصل الثالث فبعنوان: بيان تأثير العربية في القرآن والسُّنة والفروع الفقهية. وتحته خمس مقالات.

وأما الفصل الرابع فبعنوان: من مباحث الأصوليين المتعلِّقة بالعربية. وتحته مقالتان.

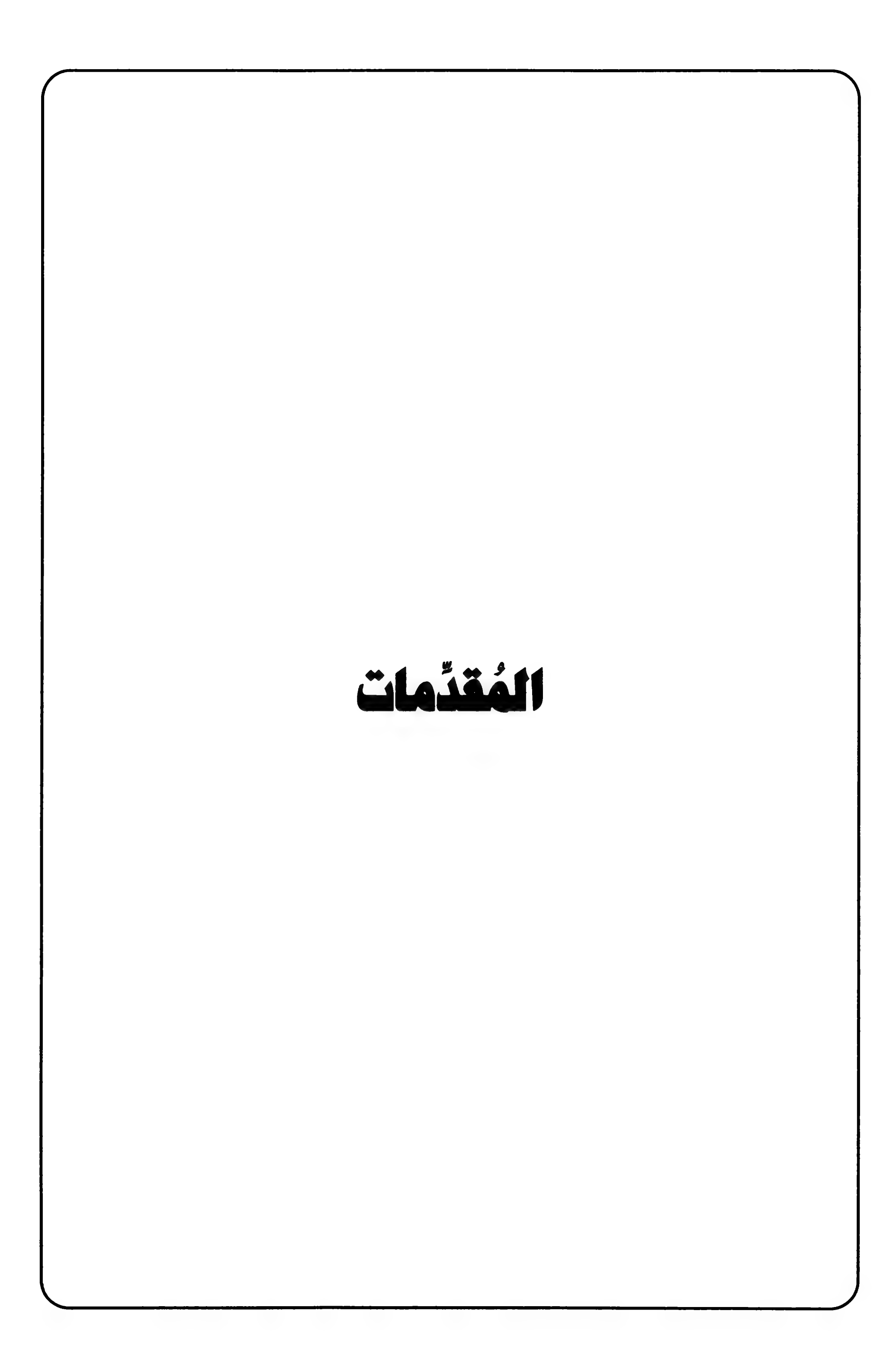
وأما الفصل الخامس فبعنوان: من الأحكام الشرعية المتعلِّقة بالعربية. وتحته سبع مقالات.

وأما الفصل السادس فبعنوان: ما جاء مما قد يُوهِم خلافَ ما تقدَّم من منزلة العربية من الشريعة. وتحته أربع مقالات.

- وخاتمة. وهي في بعض الآداب والنصائح للمشتغل بالعربية عالِمًا كان أو متعلِّمًا، وتحتها أربع مقالات.

ثم الكشافات العلمية؛ وهي كشاف الآيات القرآنية، وكشاف الأحاديث النبوية، وكشاف الآثار السلفية، وكشاف الأشعار، وكشاف الأعلام، وكشاف أسماء الكتب الواردة في المتن. ثم يأتي ثَبَت المصادر والمراجع.

وصلَّى اللَّه على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه والتابعين، وآخِر دعوانا أن الحمد للَّه ربِّ العالمين.



المُقدِّمات

مقالةٌ في

تعريف النحو

«أصلُ النحو في اللغة: القصدُ. وهو ضد اللَّحن الذي هو العُدُول عن القصد والصواب، والنحوُ قصدٌ إليه.

وهو في الاصطلاح: عِلم بالأحوال والأشكال التي بها تدلُّ ألفاظ العرب على المعاني. ويعني بالأحوال: وضع الألفاظ بعضها مع بعض في تركيبها للدلالة على المعاني المُركَّبة. ويعني بالأشكال: ما يعرِض في أحد طرفي اللفظ أو وسَطه أو جُملته من الآثار والتغييرات التي بها تدلُّ ألفاظ العرب على المعاني، هذا حَدُّ بعض المتأخِّرين.

وقال الفارسي[1]: النحو عِلم بالمقاييس المستنبَطة من استقراء كلام العرب. ويعني بالمقاييس: القوانين الكلية الحاصلة في مَلَكَة الإنسان من تتبُّع كلام العرب»[2].

و«التصريف... هو الشطر الثاني من شطرَي عِلم النحو، وهو أغمضُهما وأشرفُهما عند أهل هذا الشأن؛ لما فيه من الفائدة العائدة عليهم في تصرُّفات كلام العرب، ولأجل ذلك خصَّه كثيرٌ من النحويين بالتأليف على الاستقلال، كالمازني والمُبرِّد وابن جني وغيرهم ممن لَهِج به، وأغرق في النظر فيه، وقد

---

(١) تكملة الإيضاح ٢/ ٣.

(٢) المقاصد الشافية ١/ ١٧، ١٨.

أطنبوا في مدحه بما هو مذكور في مواضعه...

وقد حدَّه في «التسهيل»[١] بأنَّه: «عِلمٌ يتعلَّق ببنية الكلمة وما لحروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال، وشِبه ذلك».

فقولُه: عِلم، هو الجنس الأقرب؛ إذ التصريف المراد حدُّه من جنس العلوم.

وقوله: يتعلَّق ببنية الكلمة، هو معرفة أبنية الأسماء والأفعال، وأعداد حروف تلك الأبنية من ثلاثي ورباعي وما فوقَ ذلك، وما هو منها مجرَّد من الزيادة أو مزيد فيه، وكيف يُوزَن بالتفعيل؟ وكيف بناءُ ما يُبنى منها إن أُطلق القياسُ فيها، أو سُوِّغ للتدرُّب والامتحان، ونحو ذلك.

وقوله: وما لحروفها من أصالة وزيادة، أي: وما لحروف تلك الأبنية من أصالة، يعني: حيث تكون أصولًا لا زوائد. وزيادة، يعني: حيث تكون الزوائد في تلك الأبنية، وأين تُزاد؟ وما الذي يُزاد؟ وما الذي لا يُزاد؟

وقوله: وصحة وإعلال، يعني بالصحة: إقرارَ الحرف على وضعه الأصلي كالياء في «بياض» و«أبيض»، والواو في «سواد» و«أسود». وبالإعلال: تغييرَ الحرف عن وضعه الأصلي كالواو في «قام» و«أقام»، و«عاذ عياذًا»، والياء في «أبان» و«مُوقِن» و«بائع» ونحو ذلك.

وقوله: وشِبه ذلك، يعني: كالقلب والحذف، نحو: «لاثٍ» في «لائث»، «أينُق» في جمع «ناقة». وحذف واو «يَعِدُ»، و«تَعِدُ»، و«نَعِدُ»، و«عِدَةٍ» و«زِنَةٍ» وما أشبه ذلك.

---

(١) تسهيل الفوائد، ص٢٩٠.

فهذه هي أجزاء التصريف قد نبَّه عليها، ومعرفة ذلك كلِّه هو عِلم التصريف.

وإنما سُمِّي هذا العِلم تصريفًا من التصريف الذي هو التقليبُ، وتقول: صرَفتُ الرجلَ في أمري: إذا جعلته يتقلَّبُ فيه بالذهاب والمجيء. وصروفُ الدَّهر: تقلُّباتُه وتحوُّلاتُه من حال إلى حال. فهذا العِلم فيه هذا المعنى من جهتين:

إحداهما: من جهة مُتعلَّقه؛ إذ هو مُتعلِّق بالتصرُّفات الموجودة في الألفاظ العربية، فقولُ العربي: ضرَب، ويضرِب، وضارب، ومضروب، واضطرب، وما كان نحو ذلك - تصريفٌ للمصدر الذي هو الضَّرْب، وهو مُتعلَّق نظر صاحب هذا العِلم، فينظُر في هذه التصرُّفات؛ في الزيادة والنقصان، والصحة والإعلال، وشِبه ذلك، فقيل للعِلم المتعلِّق بهذا التصريف: تصريفٌ، تسميةً له باسم متعلَّقه.

والجهةُ الثانيةُ: جهةُ فائدتِه، وهو انتحاءُ سمت كلام العرب بالبناء مثل أبْنِيتها، والتصرُّفُ في الكلام بنحوٍ من تصرُّف العرب. وإلى هذا المعنى ردَّ ابن جني وغيرُه حقيقة التصريف المبوَّب عليه؛ إذ قال: «إن التصريف هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة فتُصرِّفها على وجوه شتى، مثالُ ذلك أن تأتي إلى «ضرَب» فتبني منه مثل «جعفر»، فتقول: «ضَرْبَبٌ»، ومثل «قِمَطْر»: «ضِرَبٌّ»، ومثل «دِرْهم»: «ضِرْبَبٌ»، ومثل «عَلِم»: «ضَرِبَ»، ومثل «ظَرُف»: «ضَرُب». قال: أفلا ترى إلى تصريفك الكلمة على وُجوه كثيرة».

فحدَّه كما ترى بفائدته، وعلى ذلك نصَّ في كتاب «الخصائص»[1]، فذكر أن الغرض من مسائل التصريف على ضربَين:

---

(١) ٢/ ٤٨٩، ٤٩٠.

أحدهما: الإدخال لما تبنيه في كلام العرب والإلحاق له به. ومثَّله بما ذكر في الحدِّ.

والآخر: الْتِماسُك الرياضةَ به والتدرُّب بالصنعة فيه. ومَثَّله بأن تبني من «شَوَيت» مثل «فَيْعَلول»، فتقول: «شَيْوَوِيٌّ»، ونحو ذلك.

فكلاهما راجعٌ إلى معنى واحد، إلا أن أحدهما في الصحيح والآخَر في المعتل.

[فـ]موضوعُ كلِّ عِلمٍ ما يُبحث في ذلك العِلم عن عوارضه الذاتية، كما تقول: موضوعُ عِلم العَرُوض الشعرُ، وموضوعُ عِلم اللغة مفرداتُ كلام العرب؛ فكذلك تقول: موضوعُ عِلم التصريف الأسماءُ المتمكِّنة والأفعال المتصرِّفة. وما ليس باسم متمكِّن ولا فِعل متصرِّف فليس بموضوع له.

فالأسماء المتمكِّنة والأفعال المتصرِّفة يُبحث في هذا العِلم عن عوارضها التي تلحَقها في التقلُّبات من الزيادة والنقصان، والصحة والإعلال بالقلب والإبدال، ومحالِّها وشروطها وموانعها وأسبابها وشِبه ذلك»[1].

---

(١) المقاصد الشافية ٨/ ٢١٨-٢٢١.

مقالةٌ في
السبب الموجب لوضع هذا العِلم ومَن وضَعه

«أهلُ العربية يحكُون عن أبي الأسود الدؤلي: أنَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أشار عليه بوضع شيء في النحو، حين سمِع الأعرابيُّ قارئًا يقرأ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾[التوبة: ٣] بالجرِّ، فقال برئتُ مما برئ اللَّه منه، فبلغت عليًّا رضي الله عنه فأشار على أبي الأسود؛ فوضَع النحوَ[١].

وقد روي عن ابن أبي مُلَيْكة[٢]: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمَر أن لا يقرئ القرآن إلا عالم باللغة، وأمر أبا الأسود؛ فوضَع النحوَ»[٣].

إلا أن وضعَ أبي الأسود الدؤلي ومَن جاء بعدَه للنحو إنما هو بمعنى أولية الوضع وفتحِ الباب إليه، لا أنهم أتوا على المحتاج إليه منه؛ إذ «سيبويه وشيوخه هم الذين جمعوا أطراف النحو، واستولوا على أمره، وأَتوا على آخِره، وتكلَّموا مع المخالفين؛ فإليهم يُنسَب، وأما مَن قبلَهم فإنما وضعَوا نُتَفًا وأبوابًا لا تفي بالمقصود من ضبط اللسان.

[وكذلك] الكسائي وأصحابه هم الذين مهَّدوا العِلم، وبثُّوا حِكمتَه، وناظَروا المخالفين، نظيرَ الخليل وسيبويه ومَن والاهُما»[٤].

(١) راجع: أخبار النحويين البصريين، ص١٣؛ تاريخ العلماء النحويين ١٦٦، ١٦٧.

(٢) ذكره بسنده إلى ابن أبي مليكة أبو بكر الأنباري في: إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٣٧-٣٩.

(٣) الاعتصام ١/ ٣٣٨، ٣٣٩.

(٤) المقاصد الشافية ٣/ ١٩١-١٩٣.

مقالةٌ في
مذاهب النحويين

النحاة في صناعتهم على مذهبين: «أهل البصرة، [و]هم النحويون الناشئون بالبصرة، ويُعنى بهم: سيبويه ومَن أخذ هو عنهم كالخليل، ويونس، وأبي عمرو ابن العلاء، ومَن تبع هؤلاء في المذهب وإن لم ينشأ بالبصرة فهو أيضًا بصريٌّ نسبةً إلى المذهب.

وقد يُطلَق لفظ البصريين ويُراد بهم ما هو أعمُّ من هؤلاء كأبي الأسود -وهو أولُ الواضعين في العربية-، وعبد الرحمن بن هُرْمُز، ويحيى بن يَعْمَر، وعبد اللَّه بن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر، وغيرهم.

والأشهرُ من الإطلاقَين هو الأول؛ لأنَّ سيبويه وشيوخه هم الذين جمعوا أطراف النحو، واستولوا على أمره، وأَتوا على آخِره، وتكلَّموا مع المخالفين؛ فإليهم يُنسَب، وأما مَن قبلهم فإنما وضعوا نُتَفًا وأبوابًا لا تفي بالمقصود من ضبط اللسان.

وأهل الكوفة، وهُم النحويون الناشئون بالكوفة، وأشهرُهم الكسائي علي ابن حمزة القارئ ومَن أخذ عنه: كيحيى بن زياد الفَرَّاء، وخَلَف الأحمر، وهشام ابن معاوية الضرير، وإسحاق البغوي، وأضرابهم، وكذلك مَن تبع مذهبَهم وطريقتَهم وإن لم ينشأ بالكوفة فهو كوفيٌّ نسبةً إلى المذهب.

وقد يُطلق اسم الكوفيين أيضًا على ما هو أعمُّ من هذا، فيدخُل تحتَه مَن

كان قبل الكسائي كأبي جعفر الرُّؤَاسي، ومعاذ بن مُسلِم الهَرَّاء، وأبي مُسلِم مؤدِّب عبد الملك بن مروان.

والأشهرُ من الإطلاقَين هو الأول؛ لأنَّ الكسائي وأصحابه هم الذين مهَّدوا العِلم، وبثُّوا حِكمتَه، وناظَروا المخالفين، نظيرَ الخليل وسيبويه ومَن والاهُما.

[و]مع أن النحويين ليسوا بمنحصِرين في هاتين الفرقتين؛ [لكن]... يرجع غيرُهم إليهم غالبًا؛ لأنهم الذين تجرَّدُوا لضبط كلام العرب من بين سائر الناس؛ فهم المنفردون فيه بالتقدُّم[1]»[2].

---

(١) بهذا التعليل الذي ذكره الشاطبي تُدرِك علة تقييد النحاة إجماعهم بقولهم: هو اتفاق أهل البلدَين؛ البصرة والكوفة. وتعرف تهافت ما اعترَض به بعضهم على كون إجماع النحاة حجة؛ لأنه لا يشمل جميع النحويين. راجع: **أصول العربية**، ص٣١٨-٣٢٠.

(٢) **المقاصد الشافية** ٣/ ١٩١-١٩٣.

مقالةٌ في
مقاصد عِلم النحو

«عِلم النحو يحتوي على نوعين من الكلام:

أحدهما: إحراز اللفظ عند التركيب التخاطُبي للإفادة عن التحريف والزَّيغ عن معتاد العرب في نطقها وما وقع عليه كلامُها؛ حتى لا يُرفع ما وضعُه في لسانهم أن يُنصب أو يُخفض، ولا يُنصب ما وضعُه في لسانهم على أن يُرفع أو يُخفض، ولا أن يؤتى بما حقُّه أن يكون عندها على شكل وهيئة على شكل آخر وهيئة أخرى، بل يجري في ذلك على مَهْيَع نُطقهم ومعروف تواضُعهم.

فإن كان المتكلَّم فيه مما قد تقدَّمت العرب للتكلُّم به، وحُفِظ عنهم، لم يُحرِّفه عما نطقوا به، وإن كان مما لم يُحفَظ عنهم من التركيب النطقي؛ إما لأنهم لم يتكلَّموا به، أو تكلَّموا به ولم يبلُغنا، أو بلغ بعضًا ولم يبلغ بعضًا، أعمَلنا في ذلك المقاييس التي استقرأناها من كلامهم حتى توصَّلنا إلى موافقتهم، وحتى نقطع أو يغلب على ظنوننا أنهم لو تكلَّموا بهذا لكان نطقهم كذا، فإذا تحصَّل لنا مجاراتُهم في ذلك ومساواتُهم كنا جديرين بأن نُسمَّى مُعرِبين، واستحقَّ المتَّصِف منا بذلك أن يُسمَّى نحويًّا، وهذا النوع هو المقصود من عِلم النحو.

والنوع الثاني: التنبيه على أصول تلك القوانين وعلل تلك المقاييس والأنحاء التي نحَت العرب في كلامها وتصرُّفاتها، مأخوذًا ذلك كلُّه من استقراء كلامها،

وهذا النوع متمِّمٌ، وليس بواجب، ولا هو المقصود من عِلم النحو»[١].

قلتُ: قال ابن الأزرق الأندلسي تعليقًا على كلام الأستاذ أبي إسحاق في هذه المقالة: «وإذا كان المقصِد الأول هو الواجب في التوسُّل به إلى ما هي له هذه الصناعة مرادة، فهو الذي يُعتبَر عند نسبة الصناعة من غيرها من العلوم.

أما المقصِد الثاني فإنما هو كما قال: «مُكمِّل»، وعند ذلك فلا نظر له بالذات عند اعتبار هذه النسبة، ولعلَّ الطاعنين على هذه الصناعة إنما غلطهم اعتقاد أن هذا المقصِد هو كلُّ ما يُراد من النظر فيها، وليس كذلك، فليُعلَم هذا المعنى، وليكُن من الناظر فيها على بالٍ»[٢].

وما ذكره ابن الأزرق من أن الطعن على الصناعة النحوية من قِبَل الطاعنين فيها إنما هو من اعتقادهم أن هذا الوجه المُكمِّل هو المراد من النظر فيها - فيه نظر، وهو:

أن الطاعنين في الصناعة النحوية من المنتسبين إلى العِلم في الجملة يصعُب أن يظنوا ذلك، فهذا لا يظنُّه مَن له اطلاع جيد على هذه الصناعة بَلْهَ أن يكون من المنتسبين إلى أهل العِلم، وإنما طعَن مَن طعَن؛ من جهة التزيُّد من بعض النحويين -لا سيما المتأخِّرين- في بعض جهات هذا الجزء المُكمِّل، كما هو حال ابن مَضَاء النحوي[٣] وابن رشد الحفيد[٤].

(١) المقاصد الشافية ١/ ١٩، ٢٠.

(٢) روضة الإعلام ٢/ ٥٠٩، ٥١٠.

(٣) راجع: الرد على النحاة، ص١٢٧ وما بعدها.

(٤) راجع: الضروري في صناعة النحو ٩٧، ٩٨.

مقالةٌ في أن
نظر النحوي في صناعته إلى الألفاظ بالأصالة وإلى المعاني بالتَّبَع

«النحاة... نظرُهم بالقصد الأول في اللفظ، وبالقصد الثاني في المعنى»[١]، فـ«النحويُّ... إنما كلامُه في الألفاظ»[٢]، و«لا يتكلَّم... إلا في الألفاظ الدالَّة على المعاني»[٣].

«فإن قيل: فإن النحويين يتكلَّمون كثيرًا في معاني الأدوات والألفاظ، أفَتراهم خارجين عن الصواب بذلك؟

فالجواب: أن كلامهم في معاني الألفاظ في الغالب إنما يكون لما يعرِض لهم من بناء القوانين على النقل اللغوي، أو لأن كلامهم في ذلك يجري مجرى ضبط القوانين.

فالأول: نحو قول...: إن لحاق الكاف واللام في «ذلك» و«تلك» يدلُّ على البُعد، وتركُها يدلُّ على القُرب، فمثل هذا ينبني عليه من القياس أن الكاف واللام تلحقان اسمَ الإشارة قياسًا إذا قصدتَ الإشارة بها إلى البعيد.

والثاني: مثل كلامهم في معاني حروف الجرِّ، فإن كلامهم في ذلك من قَبيل ضبط القوانين...، وقلَّما يتكلَّم النحوي في معاني اللغة على غير هذين

(١) المقاصد الشافية ١/ ٤٣.
(٢) السابق، ٣/ ٥١.
(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٢٨٧.

القصدَين، إلا أن يتصدَّى لُغويًّا محضًا كشُرَّاح شواهد سيبويه وأمثلته وما جرى مجرى ذلك، فخُذ هذا أصلًا في معناه تنتفع به إن شاء اللَّه»[١].

وهذا «سؤالٌ واردٌ على جميع مَن تكلَّم في حصر معاني... الحروف حتى إن باب حروف الجرِّ صار غالبُ ما يُذكَر فيه تفسيرَ معانيها؛ بحيث صارت الأحكام المتعلِّقة بها في القياس أقلية بالنسبة إلى تفسير المعاني، ولا شكَّ أنَّ هذا نِحلة اللغوي لا نِحلة النحوي من حيث هو نحوي، فمَن تعرَّض لتفسير معاني الحروف وصيَّرها كالأمر الضروري في صناعة النحو فليتعرَّض لتفسير معاني الأسماء والأفعال، وحينئذٍ يصير لُغويًّا لا نحويًّا، أو ليترُك تفسيرَ الجميع حتى يكون نحويًّا فقط، وهو الأحقُّ؛ لأنَّ غيره تخليط لبعض العلوم ببعض.

فالجواب عن هذا [كما تقدَّم]: أنَّ حروف المعاني على الجملة مما يُحتاج في إدراك حقائق معانيها إلى قياس ونظرٍ، كما يُحتاج في سائر أبواب النحو إلى القياس والنظر لتمييز الصواب من الخطأ، وهذا النحو ليس على وضع تفسير الغريب؛ إذ كنتَ تفسِّر الشيء بمرادفه فقط.

وأيضًا تفسيرُها يصعُب؛ لأنها تدُور بين المولَّدِين والعرب على معنًى واحد لشدة الحاجة إلى معانيها، فتفسيرها أشدُّ من تفسير الغريب؛ لأن الغريب له ما يُساويه من اللفظ المعروف للمعنى الواحد، فإذا طُلب ذلك وُجد ما يقوم مَقامه، فيُفسَّر به، ولأنه قد كان يُستغنى به عن الغريب العربي.

وأما الحروف فليست كذلك؛ لأنها تجري في كلام العرب والمولَّدِين سواء، فليس في كلام المولَّدِين ما يُستغنى به عنها، كما كان في الأسماء والأفعال،

(١) المقاصد الشافية ١/ ٤٠٥.

فإذا طُلب ما تُفسَّر به أعوزَ ذلك، فصار بيانُها أشد من بيان غيرها؛ هذا ما قال ابن سِيده في «المخصص» في توجيه المسألة[١]، وكأنه منتزَع من كلام سيبويه، فإنه لما تكلَّم على معاني الحروف وما أشبهَها من الأسماء في «باب عِدَّة ما يكون عليه الكَلِم»، ختم الباب بأن قال: «وإنما كتبنا من الثلاثة وما جاوزها غير المتمكِّن الكثيرَ الاستعمال من الأسماء وغيرها الذي تكلَّمُ به العامة؛ لأنه أشد تفسيرًا، وكذلك الواضح عند كلِّ أحدٍ هو أشد تفسيرًا؛ لأنه يُوضَّح به الأشياء، فكأنه تفسيرُ التفسير»، ثم قال: «وإنما كتبنا من الثلاثة على نحو الحرف والحرفين، وفيه الإشكال والنظر»[٢].

هذا ما قال، وهو يشير إلى ما تقدَّم، فكان إذًا تفسير الحروف العربية وما أشبهَها من مشكلات الكَلِم التي لا مرادف لها تُفسَّر به مما يُلحَق النظر فيه بعِلم النحو بهذا التقرير، وعلى هذا جرى النحويون فيما أشكل معناه من الأدوات أو ما أشبَه الأدوات»[٣].

إلا أن متقدِّمي النحاة كان لهم مزيد عناية بتقرير المعاني والنظر فيها بخلاف ما استقَّر عليه الأمر عند المتأخِّرين كما تقرَّر في هذه المقالة؛ فـ«سيبويه وإن تكلَّم في النحو، فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب وأنحاء تصرُّفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوعٌ والمفعولَ منصوبٌ ونحو ذلك، بل هو يُبيِّن في كلِّ باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على عِلم

(١) راجع: المخصص ٤/ ٢٣٥.

(٢) الكتاب ٤/ ٢٣٥.

(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥.

المعاني والبيان ووجوه تصرُّفات الألفاظ والمعاني»[١].

***

قلتُ: هذا الذي تقرَّر من أن النحو الذي استقَرَّ عند المتأخِّرين النظرُ فيه بالأصالة إلى الألفاظ وإلى المعاني بالتَّبَع بخلاف نحو المتقدِّمين - ليس بنقص في نحو المتأخِّرين كما يظُنُّ مَن لا تحقيق له، بل قد قاموا رحمهم الله بالواجب في حقِّهم على أتمِّ وجه، وقد بيَّنتُ ذلك في غير هذا الموضع[٢].

***

(١) الموافقات ٥/ ٥٤.

(٢) راجع: التداخل والتمايز المعرفي ٣٨٤-٣٨٨.

مقالةٌ في أن
النحوي نظرُه إلى أصل الوضع وتقريره

«كلامُ النحويين ونظرُهم إنما هو في أصل الوضع»[1]، ومثالُ ذلك أن «أو» لها معان «سبعة، وهي: التخيير، والإباحة، والتقسيم، والإبهام، والشك، والإضراب، ومعاقَبة الواو.

وأصلُها أن تكون لأحد الشيئين أو الأشياء، وأما استعمالها لخصوص تلك المعاني فإنما ذلك بحسب قرائن الكلام، لا أنها وضعٌ لها أصليٌّ، هذا هو القياس»[2].

فأصل الوضع هو المعنى الحقيقي للَّفظ، أما المعاني التي تُعرَف من خلال القرائن والسياقات، فهي معاني استعمالية طارئة على أصل الوضع -وقد تصل إلى أن تكون أصلًا وضعيًّا ثانيًا استعماليًّا-، ومما يدخل في بيان هذا الفرق بين المعنى الوضعي الذي ينظُر إليه النحوي والمعاني الاستعمالية - الفَرقُ بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى[3]، فـ«فرقٌ بين تقدير[4] الإعراب وتفسير

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ١٥٩.

(٢) السابق، ٥/ ١١٧.

(٣) تفسير الإعراب لا بُدَّ فيه من ملاحظة صناعة النحو، وتفسير المعنى لا يضُرُّه مخالفة ذلك، فتفسير المعنى يُتسَمَّح فيه من غير مراعاة ما تقتضيه الصناعة الإعرابية. راجع: الحاوي للفتاوي ٢/ ٣٣٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٩٤.

(٤) في نشرة «مشهور» المعتمدة: «تقرير»، والمثبت من نشرة (أيت) ٥/ ٢٦٠، وهو الصواب =

المعنى، وهُما معًا يرجِعان إلى حُكم واحد؛ لأن النظر اللغوي راجعٌ إلى تقرير أصل الوضع، والآخَرُ راجعٌ إلى تقرير المعنى في الاستعمال»[١].

ومن ذلك «تقدير سيبويه... في: «أهْلَكَ واللَّيْلَ» إن معناه: الْحَقْ أهلَك قبلَ اللَّيْلِ[٢]. وليس هذا تقديرَه اللفظي، وكما يقال: إن قولك: «أنتَ وشأْنُكَ» في تقدير: «أنتَ مع شَأْنِك»[٣]. فهذا -وما كان من بابه- تقديرُ معنًى لا تقديرُ صناعة لفظية، وبينهما فَرقٌ. وسيبويه كثيرًا ما يَجتزِئ بتقدير المعنى عن تقدير الإعراب»[٤].

❧

قلتُ: علَّق الشيخ دراز على إطلاق الشاطبي على المعنى الوضعي تقديرَ الإعراب، فقال: «انظر لِمَ أطلَق على بيان المعنى الوضعي إعرابًا؟»[٥].

ويتبيَّن لك مما سبق بيانُه أن السبب في إطلاقه هذا هو أن تقدير الإعراب هو التقدير الذي ينظُر إليه النحوي ويُقرِّره الموافقُ لمقاصد الصناعة وأصولها، والنحويُّ في صناعته ينظُر إلى أصل الوضع ويُقرِّره، وهو المقابل لتفسير المعنى في الاستعمال، هذا هو السبب في إطلاقه هذا، وهو صحيح.

= في المعنى والموافق لاستعمال الشاطبي لهذه اللفظة في كتبه.

(١) الموافقات ٥/ ٢١٢.

(٢) الكتاب ١/ ٢٧٥، وفيه: بادِرْ أهلك.

(٣) السابق، ١/ ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) المقاصد الشافية ٤/ ٢٣٦.

(٥) الموافقات ٥/ ٢١٢، هامش رقم(١).

فإن قلتَ: لكن الشاطبي ذكر في كلامه السابق أن سيبويه كثيرًا ما يَجتزِئ بتقدير المعنى عن تقدير الإعراب، وسيبويه إمام الصناعة النحوية؛ هذا خُلف!

فالجواب: أن سيبويه وغيرَه من المتقدِّمين نَحْوُهم يختلف من جهة العناية الزائدة بتقرير المعاني عن نحو المتأخِّرين، كما تبيَّن في المقالة السابقة لهذه المقالة.

الفصل الأول

بيان وجه الاحتياج إلى عِلم العربية في الشريعة

مقالةٌ في أن
القرآن نزل وَفْق اللسان العربي، وطلبُ فَهمه
لا يكون إلا من خلال هذا اللسان

إن «اللسان العَجَمي هو ما خالَف كلام العرب، لا يختصُّ ذلك بأُمَّة دون أُمَّة، فكلُّ لسان غير لسان العرب عَجَمَي»(١)، و«إن هذه الشريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسُن العجمية»(٢)، «فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربيٌّ وإنه لا عُجمة فيه؛ فبمعنى أنه أُنزِل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها»(٣).

«القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العَجَم شيء، وكذلك السُّنَّة...؛ [فـ]القرآن عربيٌّ، والسُّنَّة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من عِلم النحو واللغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربيٌّ؛ بحيث إذا حُقِّق هذا التحقيق سُلِك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلَكَ كلام العرب في تقرير معانيها ومنازِعها في أنواع مخاطباتها خاصةً؛ فإن كثيرًا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يُعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يُفهَم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبيرٌ وخروجٌ عن

---

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٦٤٣.

(٢) الموافقات ٢/ ١٠١.

(٣) السابق، ٢/ ١٠٣.

مقصود الشارع»[1]؛ «لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]. وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]. وقال: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

إلى غير ذلك مما دلَّ[2] على أنه عربيٌّ وبلسان العرب، لا أنه أعجميٌّ ولا بلسان العَجَم، فمَن أراد تفهُّمه، فمِن جهة لسان العرب يُفهَم، ولا سبيل إلى تطلُّب فهمه من غير هذه الجهة»[3].

وكونُ «القرآن مُعجِزًا أفحم الفصحاء، وأعجز البلغاء أن يأتوا بمثله؛ فذلك لا يُخرِجه عن كونه عربيًّا جاريًا على أساليب كلام العرب، ميسَّرًا للفهم فيه عن الله ما أمَر به ونهَى، لكن بشرط الدُّربة في اللسان العربي...؛ إذ لو خرج بالإعجاز عن إدراك العقول معانيَه؛ لكان خطابُهم به من تكليف ما لا يُطاق، وذلك مرفوع عن الأُمَّة، وهذا من جملة الوجوه الإعجازية فيه؛ إذ من العجب إيراد كلام من جنس كلام البشر في اللسان والمعاني والأساليب، مفهومٌ معقولٌ، ثم لا يقدِر البشر على الإتيان بسورة مثله لو اجتمعوا وكان بعضهم لبعض ظهيرًا؛ فهُم أقْدرُ ما كانوا على معارَضة الأمثال، أعجزُ ما كانوا عن معارضته، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ

(١) الموافقات ١/ ٣٨، ٣٩.

(٢) كذا في نشرة (أيت) ٣/ ١٤٥، وفي النشرة المعتمدة: «يدل»، والمثبت أليق بالمعنى.

(٣) الموافقات ٢/ ١٠١، ١٠٢.

قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾ [مريم: ٩٧]، وقال: ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [فصلت: ٣]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

وعلى أيِّ وجهٍ فُرِض إعجازُه؛ فذلك غير مانع من الوصول إلى فهمه وتعقُّل معانيه؛ ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، فهذا يستلزم إمكان الوصول إلى التدبُّر والتفهُّم، وكذلك ما كان مثله، وهو ظاهر»[1].

وإنزال اللَّه سبحانه كلامَه على العرب وَفْق لسانهم هو من باب «معاملته لهُم بالرِّفق والحُسنى؛ مِن جعله عربيًّا يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنه المُنزَّه القديم»[2].

وعلى «لُغة أهل الحجاز... نزَل... القرآن»[3]، بمعنى أنه «في غالبه بلُغة أهل الحجاز»[4].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٤٤، ١٤٥.

(٢) السابق، ٤/ ٢٠٠.

(٣) المقاصد الشافية ٩/ ٣٧٢.

(٤) السابق، ٣/ ٣٦١.

مقالةٌ في أن
كلام العرب وُضِع من أجل البيان عن المعاني وقصد الإفهام

إن «وضع الكلام إنما هو للبيان عن المعاني التي في النفس»[١]، وذلك من أجل «قصد الإفهام الذي وُضِع له الكلام»[٢]، ومع أن العرب من تصرُّفهم في كلامهم أنهم يقصدون إلى الإبهام والتعمية لأغراض معروفة عندها، إلا «أن البيان ورفْعَ اللبس في كلامهم أكثر وأشهر»[٣]؛ ولهذا كانت «القاعدة أن الحذف في كلام العرب لا يكون إلا حيث دلَّ عليه دليلٌ من قرينة لفظية أو معنوية؛ لأنه لو لم يكُن عليه دليل لاختل المقصودُ من الإفهام»[٤].

فمقصِد البيان والإفهام أصلٌ للعرب في كلامها، وعليه فـ«ما لا فائدةَ له لا تَكَلَّمُ به العربُ»[٥].

ولهذا كان من معهود العرب في كلامها أن «المعاني إذا سلِمت في النقل فلا مبالاة بمُجرَّد الألفاظ إلا من باب الأَولى خاصةً»[٦]، فكانت لذلك «تُهمِل بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة»[٧]؛ اعتبارًا منها لهذا الأصل.

(١) المقاصد الشافية ٢/ ٦٥.

(٢) السابق، ٢/ ٦٦.

(٣) المقاصد الشافية ٢/ ٦٧.

(٤) السابق، ٢/ ٩١.

(٥) المقاصد الشافية ٣/ ٧.

(٦) السابق، ٣/ ٤٠٢.

(٧) الموافقات ٢/ ١٣٤.

ولما كان كلام الشارع قد نزل على هذا المعهود، وجَب أن يكون «الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم؛ بِناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلومٌ عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، ولا أيضًا كلُّ المعاني، فإن المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به إذا كان المعنى التركيبيُّ مفهومًا دُونه»[١]، فـ«عندَ الأئمة... المقصودُ الأعظم... هو المعنى؛ لتلقِّي الأحكام الشرعية»[٢].

وأيضًا «فإن العرب تراعي أحكام اللفظ، وتحافظ في التقديرات على ما يليق بها»[٣]، فـ«معهودُ العرب أن لا تُراعي[٤] الألفاظ تعبُّدًا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تُراعيها أيضًا، فليس أحد الأمرَين عندها بملتزَم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخَر أخرى، ولا يكون ذلك قادحًا في صحة كلامها واستقامته، والدليل على ذلك أشياء:

أحدها: خروجها في كثير من كلامها عن أحكام القوانين المطَّرِدة والضوابط المستمرة، وجريانها في كثير من منثورها على طريق منظومها وإن لم يكن بها حاجة، وتركُها لما هو أَولى في مراميها، ولا يُعَدُّ ذلك قليلًا في كلامها ولا ضعيفًا، بل هو كثيرٌ قويٌّ، وإن كان غيرُه أكثرَ منه.

---

(١) الموافقات ٢/ ١٣٨، ١٣٩.

(٢) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠١.

(٣) السابق، ٣/ ٥٠٠.

(٤) في النشرة المعتمدة: «ترى»، والمثبت من نشرة (أيت) ٣/ ١٨٦، وهو الموافق لقوله بعده: «وإن كانت تراعيها...».

والثاني: أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يُرادفها أو يُقاربها، ولا يُعَدُّ ذلك اختلافًا ولا اضطرابًا إذا كان المعنى المقصود على استقامة، والكافي من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرُف، كلُّها شافٍ كافٍ، وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثيرٌ.

وقد استمرَّ أهل القراءات على أن يعملوا بالروايات التي صحَّت عندهم مما وافَق المصحف، وأنهم في ذلك قارئون للقرآن من غير شكٍّ ولا إشكال، وإن كان بين القراءتين ما يعُدُّه الناظر ببادئ الرأي اختلافًا في المعنى؛ لأن معنى الكلام من أوله إلى آخره على استقامة لا تفاوُت فيه بحسب مقصود الخطاب، كـ: ﴿مَٰلِكِ﴾ و: (مَلِك)[1]، ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩]، (وما يُخادعون إلا أنفسهم)[2]، ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت: ٥٨]، (لنُثْوِيَنهم من الجَنَّةِ غُرَفًا)[3].

إلى كثير من هذا؛ لأن جميع ذلك لا تفاوُت فيه بحسب فهم ما أُريد من الخطاب، وهذا كان عادة العرب؛ ألا ترى ما حكى ابن جني عن عيسى بن عمر، وحكاه غيرُه أيضًا[4]، قال: سمعت ذا الرُّمَّة يُنشِد[5]: [الطويل]

وظَاهِرْ لها مِن يابِسِ الشَّخْتِ واستعِنْ   عليها الصَّبا واجْعَل يَديْكَ لها سِترًا

(١) هي قراءة غير عاصم والكسائي. راجع: الإقناع في القراءات السبع ٢/ ٥٩٥.

(٢) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو. راجع: الإقناع ٢/ ٥٩٧.

(٣) هي قراءة حمزة والكسائي. راجع: الإقناع ٢/ ٧٢٧.

(٤) حكاه أبو عبيد القاسم في: الغريب المصنف ٢/ ٤٥٩؛ وابن قتيبة في: غريب الحديث ١/ ٤٠٥.

(٥) ديوان ذي الرمة ٣/ ١٤٣٠.

فقلت: أنشدتَني: «من بائس»، فقال: «يابس» و«بائس» واحد.

فأنت ترى ذا الرُّمَّة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليُبْس لمَّا كان معنى البيت قائمًا على الوجهين وصوابًا على كلتا الطريقتين، وقد قال في رواية أبي العباس الأحول: «البؤس واليُبْس واحد»، يعني: بحسب قصد الكلام، لا بحسب تفسير اللغة.

وعن أحمد بن يحيى[1]، قال: أنشدني ابن الأعرابي[2]: [الطويل]

وموضعِ زَبْنٍ لا أريد مَبِيتَهُ　　　كأنِّي به من شِدَّة الرَّوعِ آنِس

فقال له شيخ من أصحابه: ليس هكذا أنشدتنا، وإنما أنشدتنا: «وموضع ضَيق».
فقال: سبحان اللَّه! تصحبُنا منذ كذا وكذا، ولا تعلم أن الزبن والضيق واحد[3]؟!

وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة، وبألفاظ متباينة، يُعلَم من مجموعها أنهم كانوا لا يلتزمون لفظًا واحدًا على الخصوص، بحيث يُعَدُّ مُرادِفه أو مُقارِبه عيبًا أو ضعفًا، إلا في مواضع مخصوصة لا يكون ما سواه من المواضع محمولًا عليها، وإنما معهودُها الغالب ما تقدَّم.

والثالث: أنها قد تُهمِل بعض أحكام اللفظ وإن كانت تعتبره على الجملة، كما استقبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقًا، ولم يُفرِّقوا بين ما له لفظ وما ليس له لفظ، فقبُح «قمتُ وزيدٌ» كما قبُح «قام وزيدٌ».

---

(١) ثعلب.

(٢) المفضليات، ص٢٢٤، للمُرَقِّش الأكبر.

(٣) الخصائص ٢/ ٤٦٩.

وجمعوا في الرِّدْف[1] بين «عمود» و«يعود» من غير استكراه، وواوُ «عمود» أقوى في المدِّ.

وجمعوا بين «سعيد» و«عمود» مع اختلافهما، وأشباه ذلك من الأحكام اللطيفة التي تقتضيها الألفاظ في قياسها النظري، لكنها تُهمِلها وتوليها جانب الإعراض، وما ذلك إلا لعدم تعمُّقها في تنقيح لسانها.

والرابع: أن الممدوح من كلام العرب عند أرباب العربية ما كان بعيدًا عن تكلُّف الاصطناع، ولذلك إذا اشتغل الشاعر العربي بالتنقيح اختُلف في الأخذ عنه، فقد كان الأصمعي يعِيب الحطيئة، واعتذَر عن ذلك بأن قال: «وجدتُ شِعرَه كلَّه جيِّدًا، فدلَّني على أنه كان يصنعه، وليس هكذا الشاعر المطبوع، إنما الشاعر المطبوع الذي يرمي بالكلام على عواهنه؛ جيِّدِه على رديئه»[2]، وما قاله هو الباب المنتهَج والطريقُ المَهْيَع عند أهل اللسان.

وعلى الجملة، فالأدلة على هذا المعنى كثيرة، ومَن زاوَل كلام العرب وقف من هذا على عِلم.

وإذا كان كذلك، فلا يستقيم للمتكلِّم في كتاب اللَّه أو سُنَّة رسول اللَّه أن يتكلَّف فيهما فوقَ ما يسَعُه لسان العرب، وليكن شأنُه الاعتناءَ بما شأنُه أن تعتني العرب به، والوقوفَ عند ما حدَّتْه»[3].

(١) من مصطلحات علم القافية، ويعني: ألِفٌ أو ياءٌ أو واوٌ سواكن قبل حروف الرَّوِي معه. راجع: الكافي في العروض والقوافي، ص١٥٣، ١٥٤.

(٢) راجع: الخصائص ٣/ ٢٨٤.

(٣) الموافقات ٢/ ١٣١-١٣٥.

قلتُ: علَّق محقِّق النشرة المغربية لـ«الموافقات» على قول أبي إسحاق الشاطبي: «وما ذلك إلا لعدم تعمُّقها في تنقيح لسانها» السابق، بقوله: «هذه دعوى بلا دليل، بل المقطوع به أنها لا تفرِّق إلا لملحظ دقيق ترعاه، ولا تجمع حين تجمع إلا لذلك أيضًا، فمن أراد معرفة ذلك من كلامها؛ فعليه بـ«الخصائص» لابن جني»[١].

وهذا الاعتراض في غاية الغرابة، والسبب هو أنه لا علاقة له بما يريد الشاطبي بيانَه، والذي ألجأ المعترِض إلى هذا هو عدم فهم مراد أبي إسحاق من كلامه؛ فالشاطبيُّ يُقرِّر فيه أن العرب قد تُهمِل بعض أحكام اللفظ، فتأتي به على خلاف القياس في كلامها -وهذا من المقطوع به في عِلم العربية وأصوله-؛ وهذا لأن المعنى مفهوم مستقيم في الجملة، وهو المقصد الرئيس للعرب من كلامها الذي أقام كلَّ كلامه السابق من أجل بيانه وتقريره، فأراد أن يُبيِّن أنها لم تتعمَّق في إصلاح الأحكام اللفظية؛ بمعنى أنها لم تراعِه على كلِّ حال وفي كلِّ موضع، بل تتركه في مواضع ولا تبالي بذلك؛ فتخرُج به عن قياس كلامها؛ ولهذا وجدنا في كلامها الخارج عن القياس وإن كان في غير الأصول وما عليه العامة والجمهور -كما يقول ابن جني[٢]-؛ لأن الغرض الأعظم متحقِّق، وهو استقامة المعنى وسلامته.

وقوله: «هذه دعوى بلا دليل» إنما هو على ما فَهِمه خطأً من مراد الشاطبي من كلامه، على أن الشاطبي بالفعل لم يذكر الدليل على ما قرَّره وفق فهمنا

---

(١) الموافقات نشرة (أيت) ٣/ ١٩٣، هامش رقم (٤١٦٧).

(٢) راجع: الخصائص ١/ ٢٤٥.

الصحيح لكلامه، وإنما لم يذكره لأنه مما هو مقطوع به في عِلم أصول العربية كما قلتُ، وما كان هذا شأنه يكفي ذِكرُه على أنه مُسلَّم من أهله، لا أنه يقوم بتقريره كما يُقرِّرونه؛ من جهة التصحيح والاستدلال، فهذا من فضل العِلم ومُلَحه، والانشغالُ به غير محتاج إليه، وهذا أصل من الأصول التي اعتمدها الشاطبي في كلِّ كتبه عمليًا، ونصَّ عليه في «الموافقات» في قوله:

«ويُتصوَّر ذلك [أي: تحوُّل ما هو من صلب العِلم إلى ما هو من مُلَحه] في خلط بعض العلوم ببعض، كالفقيه يبني فقهَه على مسألة نحوية مثلًا، فيرجع إلى تقريرها مسألة -كما يُقرِّرها النحوي- لا مقدِّمة مُسلَّمة، ثم يرُدُّ مسألته الفقهية إليها، والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغ منها في عِلم النحو فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلَّم فيها وفي تصحيحها، وضبطها، والاستدلال عليها، كما يفعله النحوي؛ صار الإتيان بذلك فضلًا غير محتاج إليه، وكذلك إذا افتقَر إلى مسألة عددية؛ فمن حقِّه أن يأتي بها مُسلَّمة ليُفرِّع عليها في عِلمه، فإن أخذ يبسُط القول فيها كما يفعله العدديُّ في عِلم العَدَد، كان فضلًا معدودًا من المُلَح إن عُدَّ منها، وهكذا سائر العلوم التي يخدم بعضها بعضًا»[1].

ومن هذا الباب أيضًا اعتراض الدكتور محمود توفيق على الشاطبي في استدلاله على أن العرب لا ترى الألفاظ تعبُّدًا عند محافظتها على المعاني؛ بأنها تخرج في كثير من إلخ. وأن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ إلخ.

فقد ذكر الدكتور عن الأمر الأول أن هذا موجود بالفعل في كلام العرب لأسباب ترجع إلى الحاجة والعجز عن الاستيفاء والتدقيق، وأن الذي دعاها

(١) الموافقات ١/ ١٢٣.

إلى اجتناب التدقيق الخوف من السقوط في التكلُّف وتحميل اللغة والنفْس فوق ما تطيق، ثُمَّ قرَّر أنَّ القرآن ليس فيه شيء من ذلك البتة؛ فليس فيه خروج عند الحاجة ولا عجزٌ عن الاستيفاء، وأنه ليس فيه خروج عن كل أنماط اللسان العربي ومذاهبه في القول، وما قد يُظنُّ أنه خروج فهو في حقيقته اختيار لنهج من العربية يتناسب مع المقام الدلالي والقصد البياني، ولذلك فلا تصلح قواعد النحويين عيارًا لما جاء به القرآن[1].

هذا ما قال الدكتور وقرَّره، وهو بعيدٌ جدًّا عمَّا أراده الشاطبي، والكلام مع الدكتور حفظه الله من أوجُه:

الأول: أن الشاطبي لا يقول إن البيان القرآني فيه ضرورة وحاجة كما هو متفَقٌ عليه عند سائر العلماء، وقد نصَّ على ذلك في كتابه «المقاصد الشافية»[2].

الثاني: أن الشاطبي أراد بالخروج عن القوانين المطردة الخروج عن القواعد الكلية التي وضعها النحاة من خلال الاستقراء التامِّ لكلام العرب، وهي قواعد أكثرية أغلبية حُكمها حُكم الكلي كما سيأتي بيانه بالتفصيل في المقالة الرابعة من هذا الفصل، فالشاطبي يعي ولا يخفى على مِثله أن القرآن ليس فيه خروج تامٌّ عن تراكيب كلام العرب، وسيأتي أيضًا منافحته عن قراءة ابن عامر: (وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم) [الأنعام: ١٣٧] في خاتمة الكتاب؛ من هذا الوجه.

---

(١) راجع: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، ص١٠٧-١٠٩.

(٢) ٣/ ٤٠٥، ٥/ ٢٩٦. وراجع: أصول العربية، ص١٧٢، ١٩٠-١٩٢.

الثالث: أن الشاطبي نصَّ على أن عبارات القرآن قد يكون فيها خروج عن القوانين الكلية، إلَّا أن هذه العبارات هي المُفصِحة عن المعنى والموافقة لمقتضى الحال الذي هو ذروة سنام البلاغة والبيان، كما سيأتي ذِكره في المقالة الثالثة من «الفصل السادس».

ولذلك عندما قرَّر الشاطبي أن العِلم الأكيد الاشتراط في المجتهد هو العربية، نبَّه على أنَّه لا يقصد بالعربية النحوَ وحدَه ولا البيان وحدَه ولا غيرهما من علوم العربية، بل كل علوم العربية التي تُعين المجتهد على أخذ المعاني من ألفاظ الشارع، وسيأتي تقرير هذا بالتفصيل في المقالة الثانية من «الفصل الرابع».

وهذا الوجه فيه ردٌّ أيضًا على الدكتور في مناقشته للشاطبي في الأمر الثاني وهو قول الشاطبي: إن العرب من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ إلخ.

فالشاطبي في هذه الأوجه التي ذكرها للتدليل على أن العرب لا ترى الألفاظ تعبُّدًا عند محافظتها على المعاني، لم يُرِد منها أكثر من تقرير أن يعتني الناظر في الكتاب والسُّنة بالمعاني، ويُراعي نهج العرب -الذين نزَل القرآن بلسانهم- في تقريرها، ويدلُّ على ذلك آخر كلامه، وهو: «فلا يستقيم للمتكلِّم في كتاب اللَّه أو سُنَّة رسول اللَّه أن يتكلَّف فيهما فوقَ ما يسَعُه لسان العرب، ولْيكُن شأنُه الاعتناءَ بما شأنُه أن تعتني العرب به، والوقوفَ عند ما حدَّتْه»، لا أنَّه يريد أن إهمال بعض أحكام اللفظ أو رَمْي بعض الكلام على عواهنه -الموجود في كلام العرب- هو كذلك موجودٌ في القرآن!

وعلى هذا فقول الدكتور -متابعًا فيه الشيخ دراز- على الدليل الرابع والثالث اللذين استدل بهما الشاطبي على ما أراد في هذا الأصل: «وكان مقتضى هذا

الدليل والذي قبله أن يأتي الشاطبي من الكتاب أو الحديث النبوي بما فيه إهمال بعض أحكام اللفظ أو ما رُمي به الكلام على عواهنه، كما يقول الشيخ عبد اللَّه دراز»[1]- إلزامٌ للشاطبي بما لا يلزَمه، بل ولا يرِد على كلامه ابتداءً كما تبيَّن.

(١) سبل استنباط المعاني، ص١١٣. وراجع: الموافقات ٢/ ١٣٥ هامش (٣).

مقالةٌ في أن

عِلم العربية مبني على متابعة العرب في كلامها والتزام ما التزمته فيه

«النحوُ كلُّه مبنيٌّ على أن نَقفُوَ أثرَ العرب فيه»[١]؛ إذ «العرب هم الحُجَّة على الجميع»[٢]، فـ«مخالفة العرب ... خطأ»[٣].

ولذلك فإن «القياس عند أهل اللسان تابعٌ غير متبوع، أي تابعٌ للسماع من العرب، فالسماع هو الحاكم على القياس، وليس السماع تابعًا للقياس، فلا يكون القياس حاكمًا على السماع، ولذلك قال الإمام: «قِف... حيث وقَفوا ثم فَسِّر»[٤]، فأخَذ الناسُ هذا منه أصلًا يرجِعون إليه»[٥]، وهو «أصلٌ عظيمٌ، لا يفهمه حقَّ الفهم إلا مَن قتل كلام العرب عِلمًا، وأحاط بمقاصده»[٦]، فـ«القياس آتٍ من وراء السماع»[٧]، و«أصلُه شياع السماع»[٨]. فـ«المتَّبَع هو السماعُ»[٩]، ولذلك

---

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٦٢٢.

(٢) السابق، ٨/ ٥٣.

(٣) المقاصد الشافية ٥/ ٣١٤.

(٤) الكتاب ١/ ٢٦٦.

(٥) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠١.

(٦) السابق، ٥/ ٢٠.

(٧) المقاصد الشافية ٥/ ٣١٠.

(٨) السابق، ٧/ ١٢٤.

(٩) المقاصد الشافية ٤/ ٣٨.

«لا يشُكُّ أحد في أنه يُلتزَم في القياس أو في السماع المحكيِّ ما التزمتْه العرب، وعلى هذا مبنى النظر في العربية»[١]؛ «فلا معنى للقياس إلا أن يوصل إلى معرفة كلام العرب»[٢]، و«القاعدة أنه لا بُدَّ من اتباع العرب في المسموع كلِّه، وتركِ القياس معه»[٣]، ولهذا «لا يجوز لنا نحن أن نتكلَّم بما تركته العرب مما علِمْنَا قصدها لتركِهِ»[٤] معتمِدين على القياس.

وحال القياس هذه في العربية تُشبِه حال القياس في الشريعة -لأن كلًّا من العربية والشريعة أصلُهما منقول واجب التسليم والقبول كما هو مُبيَّن في أصولهما-؛ ففي الشريعة «ليس القياس من تصرُّفات العقول محضًا، وإنما تصرَّفت فيه من تحت نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد...، فإنا إذا دلَّنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبرٌ، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع، وأمر بها، ونبَّه النبيُّ ﷺ على العمل بها؛ فأين استقلال العقل بذلك؟ بل هو مهتدٍ فيه بالأدلة الشرعية، يجري بمقدار ما أجْرَتْه، ويقف حيث وقَفتْه»[٥].

ولهذا أيضًا كان الدليل اللغوي يُشبِه الدليل الشرعي من جهة أن «كلَّ دليل شرعي؛ فمبنيٌّ على مقدِّمَتين:

إحداهما: راجعة إلى تحقيق مناط الحُكم.

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ١٩٥.

(٢) السابق، ٥/ ٦٣٥.

(٣) المقاصد الشافية ٧/ ٤٩.

(٤) السابق، ٧/ ٥٠.

(٥) الموافقات ١/ ١٣٣.

والأخرى: ترجع إلى نفس الحُكم الشرعي.

فالأُولى: نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقلية؛ سواءٌ علينا أثبَتَت بالضرورة أم بالفكر والتدبُّر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية.

والثانية: نقلية، وبيانُ ذلك ظاهر في كلِّ مطلب شرعي، بل هذا جارٍ في كلِّ مطلب عقلي أو نقلي؛ فيصحُّ أن نقول: الأُولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحُكم...، فإذا قلتَ: إن كلَّ مسكرٍ حرام؛ فلا يتمُّ القضاء عليه حتى يكون بحيث يُشار إلى المقصود منه ليُستعمَل أو لا يُستعمَل؛ لأن الشرائع إنما جاءت لتحكُم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرَع المكلَّفُ في تناول خمر مثلًا؛ قيل له: أهذا خَمْرٌ أم لا؟ فلا بُدَّ من النظر في كونه خمرًا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وُجِد فيه أمارةُ الخمر أو حقيقتُها بنظر معتبَر؛ قال: نعم، هذا خمر. فيقال له: كلُّ خمر حرامُ الاستعمال. فيجتنِبه، وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء؛ فلا بُدَّ من النظر إليه: هل هو مُطلَق أم لا؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم، وشمِّ الرائحة، فإذا تبيَّن أنه على أصل خِلقته؛ فقد تحقَّق مناطُه عندَه، وأنه مُطلَق، وهي المقدِّمة النظرية، ثم يُضيف إلى هذه المقدِّمة ثانيةً نقليةً، وهي أن كلَّ ماء مُطلَق؛ فالوضوءُ به جائز، وكذلك إذا نظر: هل هو مُخاطَب بالوضوء أم لا؟ فيُنظَر: هل هو محدِث أم لا؟ فإن تحقَّق الحدَثَ؛ فقد حُقِّق مناطُ الحُكم، فيرِد عليه أنه مطلوب بالوضوء، وإن تحقَّق فقْدَه؛ فكذلك؛ فيرِد عليه أنه غير مطلوب الوضوء، وهي المقدِّمة النقلية.

فالحاصل أنَّ الشارع حكَم على أفعال المكلَّفين مُطلَقة ومُقيَّدة، وذلك مقتضى إحدى المقدِّمتين، وهي النقلية، ولا يُنزَّل الحُكم بها إلا على ما تحقَّق أنَّه

مناط ذلك الحُكم على الإطلاق أو على التقييد، وهو مقتضى المقدِّمة النظرية.

والمسألة ظاهرةٌ في الشرعيات، نعم، وفي اللغويات...؛ فإنا إذا قلنا: ضرَب زيدٌ عمرًا، وأردنا أن نعرف ما الذي يُرفَع من الاسمين وما الذي يُنصَب؛ فلا بُدَّ من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حقَّقْنا الفاعلَ وميَّزناه، حكَمْنا عليه بمقتضى المقدِّمة النقلية، وهي أنَّ كلَّ فاعل مرفوع، ونصَبْنا المفعولَ كذلك؛ لأن كلَّ مفعول منصوب، وإذا أردنا أن نُصغِّر «عَقْرَبًا» حقَّقْنا أنه رباعي؛ فيستحِق من أبنية التصغير بنية «فُعَيْعِل»؛ لأن كلَّ رباعي على هذه الشاكلة تصغيرُه على هذه البِنية، وهكذا في سائر علوم اللغة»[1].

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٣١-٢٣٣.

مقالةٌ في أن

نظر النحوي إلى ما كان مقيسًا أكثريًّا من اللغة خاصةً، وأنه في حكم الكليِّ القطعيِّ

«النحويُّ لا يتكلَّم إلا فيما كان مقيسًا خاصةً»[1]؛ إذ «عِلم النحو إنما هو الكلام على قياس كلام العرب، فإذا أُطلِق القول فيه فهو محمولٌ على أصله الذي بُني عليه، وأما السماع فإنما يتكلَّم فيه النحويُّ بالانجرار وعلى جهة الاحتراز أن لا يقاسَ...، الأصلُ في عِلم النحو... تقرير القياس»[2]، فالصناعة النحوية هي «صنعة القياس»[3]، و«التفقُّه في المنقول»[4]، وأما سلوك «سبيل مَجرَّد النَّقْل»[5] فهو من صناعة أخرى، وهي صناعة اللغويين، «لا سيما أهل النوادر منهم»[6].

فكلام العرب يُدرَك «بوجهين:

أحدهما: جهة السماع والنقل، وهذا غير لائق ذكره بالنحوي من حيث هو نحوي، وإنما هو وظيفة اللغوي، فمَن ذكر منه من النحويين شيئًا فليس من جهة كونه نحويًّا.

---

(١) المقاصد الشافية ١/ ١٧١.

(٢) السابق، ٤/ ١٤٩.

(٣) المقاصد الشافية ٣/ ١٣٤.

(٤) السابق، ٤/ ٤٩٤.

(٥) المقاصد الشافية ٤/ ٤٩٤.

(٦) السابق، ٤/ ٤٩٤.

والثاني: جهة القياس، وهذا هو اللائق بكتب النحويين؛ لأنهم إنما يتكلَّمون فيما كان مقيسًا من اللغة»[١].

وإنما كان اعتناء النحويين بالمقيس دون غيره؛ لأنه الذي يُمثِّل أصل الوضع[٢] والحقيقةَ، فهو «من صريح كلامهم»[٣] ومعهوده الذي منوطٌ بالنحوي تقريرُه في صناعته.

فـ«قصدُ النحويِّ عَقدُ القوانين فيما يمكن عقدُها فيه»[٤]، والشاذُّ وما في حُكمه لا يمكن فيه ذلك، «وإلا فلو اعتُبر هذا في كسر القواعد لاعتُبِرَت الشذوذاتُ...، فلم يَنتظم قياس، ولا تمَهَّد أصل»[٥]، فـ«النادر لا حُكم له، ولا تنخرِم به الكلية المستدَل عليها»[٦].

ولو فعَلنا كنا مساوين بين الشائع المطَّرد الذي هو معهود الكلام والشاذ النادر وما في حكمهما، والعربُ لم تساوِ بينهما[٧]؛ فنكون قد خالفنا العرب، وهو خطأ.

وهذه «قاعدةٌ هي من المتقدِّمين على بال، ويُغلفها أكثرُ المتأخِّرين إلا مَن فهم مقاصد المتقدِّمين، وحذا حذوَهم، وذلك أن إثبات السماع من حيث إنه

(١) المقاصد الشافية ٦/ ٤٠٣.

(٢) تقدَّم تقرير أن نظر النحوي إلى أصل الوضع وتقريره في المقالة الأخيرة من المقدِّمات.

(٣) المقاصد الشافية ٤/ ١٨٠.

(٤) السابق، ٤/ ٤٣٨.

(٥) المقاصد الشافية ٤/ ٤٧٩.

(٦) الموافقات ٣/ ٢١٢.

(٧) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٧.

سُمِع، أو نفْيَ السماع من حيث لم يبلُغ النافي ذلك - سَهلٌ يسير؛ لأنه نقلٌ وإخبارٌ عن أمرٍ محسوس لا يُنكره عاقل.

وأما إثباتُه أو نفيُه من جهة ما يُقاس عليه أو لا يُقاس، فليس بالسهل ولا باليسير، فالذين اعتنوا بالقياس والنظر فيما يُعَدُّ من صُلب كلام العرب وما لا يُعَدُّ لم يُثبتوا شيئًا إلا بعد الاستقراء التام، ولا نفوه إلا بعد الاستقراء التام، وذلك كلُّه مع مُزاولة العرب ومُداخلة كلامها وفهم مقاصدها، إلى ما ينضَمُّ إلى ذلك من القرائن ومقتضيات الأحوال التي لا يقوم غيرُها مَقامها، فبَعدَ هذا كلِّه ساغ لهم أن يقولوا: هذا يُقاس، وهذا لا يُقاس. هذا يقوله مَن لا يقول كذا. و: هذا مما استُغني عنه بغيره، إلى غير ذلك من الأحكام العامة التي لا يُفضي بها إلا مَن اطلع على مآخذ العرب، وعرف مآل مقاصدها. وهذا أمرٌ مقطوع به عند أرباب هذا الشأن، ومَن فهم كلام الأئمة في تواليفهم لم يَخْفَ عليه ما ذكر»[١].

فالقاعدة العامة في الوضعيات «أن الأمر العام والقانون الشائع... لا تنقُضه الأفراد الجزئية الأقلية؛ لأن الكلية إذا كانت أكثرية في الوضعيات انعقدت كليةً، واعتُمدت في الحكم بها وعليها، شأنَ الأمور العادية الجارية في الوجود، ولا شك أن ما اعترض به من ذلك قليل، يدلُّ عليه الاستقراء؛ فليس بقادح فيما تأصل»[٢]، «ولما كان قصد الشارع ضبطَ الخَلْق إلى القواعد العامة، وكانت العوائدُ قد جرت بها سُنَّة اللّه أكثريةً لا عامةً، وكانت الشريعةُ موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر المُلتفَت إليه إجراءُ القواعد على العموم

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٤٩٢، ٤٩٣.

(٢) الموافقات ٤/ ١٧٥.

العادي، لا على[1] العموم الكليِّ التام الذي لا يتخلَّف[2] عنه جزئيٌّ ما»[3].

«وهذا الموضع كثير الفائدة عظيمُ النفع بالنسبة إلى المتمسِّك بالكليات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان، فإنه إذا تمسَّك بالكليِّ كان له الخِيَرة في الجزئيِّ في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسَّك بالجزئيِّ لم يُمكِنه مع التمسُّك به[4] الخِيَرة في الكليِّ؛ فثبت في حقِّه المعارضة، ورمَتْ به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدِّين؛ لأنه اتباع للمتشابهات وتشكُّك في القواطع المحكمات»[5].

فما كان من النحاة من قولهم: هذا الكلام شاذ أو «هذه لغة ضعيفة، أو ما أشبه ذلك من العبارات الدالة على مرتبة تلك اللغة في اللغات؛ فهذا واجبٌ أن يُعرَّف به، وهو من جملة حفظ الشريعة والاحتياط لها»[6]، فالنحاة لذلك «هم الذين قاموا بفَرْض الذَّبِّ عن ألفاظ الكتاب وعبارات الشريعة وكلام نبيِّنا محمد ﷺ»[7].

فالشاذُّ وما في حكمه هو من المحتملات، و«إثباتُ معنى لكلمة ما بالمحتمل لا يسوغ؛ لأنه تقوُّل على كتاب اللَّه وكلام العرب»[8].

(١) ليست في النشرة المعتمدة، وهي من نشرة (أيت) ٤/ ٥٢٧.

(٢) كذا في نشرة (أيت) ٤/ ٥٢٧، وهو الصواب المناسب للمعنى والسياق، وفي النشرة المعتمدة: «يختلف».

(٣) الموافقات ٤/ ١٤.

(٤) ليست في النشرة المعتمدة، وهي مثبتة في نشرة (أيت) ٤/ ٥٢٤.

(٥) الموافقات ٤/ ١٢.

(٦) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٧.

(٧) السابق، ٣/ ٤٥٧.

(٨) المقاصد الشافية ٣/ ٦٤٢.

«ولما رأى أهلُ التحقيق البناء على مثل هذه الأصول المحقَّقة الاستقرائية مطَّردًا عند الخليل وسيبويه، وغير مطَّردٍ عند الكوفيين، اعتمدوا على قياسهما، واعتمدوا على نقلهما وتحقيقهما، ونِعِمَّا فعلوا»[١].

«وربما يظُنُّ مَن لم يطَّلع على مقاصد النحويين أن قولهم: شاذ، أو: لا يُقاس عليه، أو: بعيدٌ في النظر القياسي، أو ما أشبه ذلك، ضعيف في نفسه، وغير فصيح، وقد يقعِ مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتشنيع على قائل ذلك، وهم أولى لَعَمرُ اللَّه أن يُشنَّع عليهم، ويُمال نحوهم بالتجهيل والتقبيح»[٢].

فالأكثريُّ معتبَر على كلِّ حال؛ ولذلك تقرَّر أن «القياس في الأمور المجازية سائغٌ إذا كثُرت واطَّردت»[٣]، وهذا -كما تقدَّم ذكره- تابعٌ لمقصد الشارع في اعتباره «العمل العام هو المعتمَد على أيِّ وجه كان، وفي أيِّ محل وقع، ولا يُلتفَت إلى قلائل ما نُقِل، ولا نوادر الأفعال إذا عارضها الأمر العام والكثير»[٤].

ولهذا كادت مضارُّ الاعتماد على القليل الشاذِّ والعملُ وَفْقه في العربية تُشبه مضارَّ الاعتماد على القليل في الشريعة؛ إذ في الشريعة «ينبغي للعامل أن يتحرَّى العمل على وفق الأوَّلين؛ فلا يُسامِح نفسَه في العمل القليل؛ إلا قليلًا وعند لَزِّ[٥] الحاجة ومسِّ الضرورة إن اقتضى معنى التخيير، ولم يَخَف نسخَ

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٢٩٤.

(٢) السابق، ٣/ ٤٥٦، ٤٥٧.

(٣) المقاصد الشافية ٤/ ١٥١.

(٤) الموافقات ٣/ ٢٧٢.

(٥) ليست في النشرة المعتمدة، وهي من نشرة (أيت) ٤/ ١٤٢، واللَّزُّ: لزوم الشيء وعدم الانفكاك عنه.

العمل أو عدمَ صحة في الدليل، أو احتمالًا لا ينهض به الدليلُ أن يكون حُجة، أو ما أشبه ذلك.

أما لو عمل بالقليل دائمًا؛ للزِمه أمور:

أحدها: المخالفة للأوَّلين في تركهم الدوام عليها، وفي مخالفة السلف الأوَّلين ما فيها.

والثاني: استلزام ترك ما داوموا عليه؛ إذ الفرض أنهم داوموا على خلاف هذه الآثار، فإدامة العمل على موافقة ما لم يداوموا عليه مخالفة لِما داوموا عليه.

والثالث: أن ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه؛ إذ الاقتداء بالأفعال أبلغُ من الاقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممن يُقتدى به، كان أشدَّ»[١].

فالمقصد الرئيس من عِلم النحو هو من صُلب العِلم الذي «هو الأصل والمعتمَد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًّا، أو راجعًا إلى أصل قطعيٍّ»[٢]، ويُميِّز هذا الصُّلب خواص ثلاث: «العموم والاطراد...، الثبوت من غير زوال...، كونُ العِلم حاكمًا لا محكومًا عليه، بمعنى كونه مفيدًا لعملٍ يترتَّب عليه مما يليق به؛ فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العملَ أو يُصوِّب نحوه، لا زائد على ذلك»[٣].

وكلُّ هذه الخواص متحقِّقة في هذا الأكثري دون الجزئيات المحتمِلة

(١) الموافقات ٣/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) السابق، ١/ ١٠٧.

(٣) الموافقات ١/ ١٠٨-١١٠.

والشذوذات الخارجة عنه، وهذا يعني أن هذا الأكثري قد اعتُمد كليًّا قطعيًّا؛ فأحكامُ النحو الاستقرائية يقينية أو أنها تُفيد غلبة الظنِّ الذي يقوم مقام اليقين والقطع[1]، هذا شأن الأكثري في العربية والشريعة، فإن «الغالب الأكثري معتبَر في الشريعة اعتبار العام القطعي؛ لأن المتخلِّفات الجزئية لا ينتظِم منها كُليٌّ يُعارِض هذا الكُليَّ الثابت، هذا شأن الكليات الاستقرائية، واعتبِر ذلك بالكليات العربية، فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه؛ لكون كلٍّ من القَبِيلَين أمرًا وضعيًّا لا عقليًّا»[2].

أما القطع بالحُكم الثابت من غير طريق الاستقراء مثل الحُكم الثابت بالقياس والحمل، فالقطع فيه هو القطع بالحُكم في حقِّ القائس، لا القطع بأن الحُكم على هذا في نفس الأمر، ومثاله القطع بحُكم زيادة همزة «أفكَل»، فهو «إذا سُلِّم إنما هو القطع بالحُكم لا القطع بالزيادة؛ فيهما[3] فَرقٌ، وبيانُه أن القطع بالزيادة... إذا قال في «أَفْكَل»... إنه «أَفْعَلٌ» على القطع - مُشكِل؛ لإمكان أن يكون له دليلٌ على الأصالة وأن وزنه «فَعْلَل»، لكنا لم نطلِع عليه فلا يتأتى هاهنا.

وأما القطع بالحُكم بالزيادة فلا إشكال فيه؛ لأنا إذا قلنا همزة «أَفْكَل» يُمكِن أن تكون في نفس الأمر زائدة أو أصلية، لكن الأكثر في مثلها الزيادة، فنحكُم نحن عليها بالأكثر، ونقطع بهذا الحُكم على غير تردُّد حتى يتبيَّن خلافُه، ولا شكَّ أن الأمر عند النحويين كذلك؛ إذ لم يحكُموا في مِثل هذا بالتردُّد، وإنما حكمُوا بالزيادة، ولا يلزم من القطع بالحُكم بالزيادة القطع بالزيادة، ونظيرُ هذا قولهم

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٣٢٣.

(٢) الموافقات ٢/ ٨٤.

(٣) كذا في المطبوعة، ولعلها: «بينهما».

في الفقه حين حدُّوه: هو العِلم بالأحكام الشرعية إلى آخره. مع أن الفقه من باب المظنون لا من باب المعلوم على ما قالوه، ولكن أجابوا بهذا النحو؛ وهو أن العِلم راجعٌ إلى نفس الحُكم، والظنُّ راجعٌ إلى نفس الاستنباط؛ فكونُ هذه الصورة مثلًا مساوية لأخرى منصوصٍ عليها مظنونٌ بلا شك، وكونُك حكمتَ على هذه بحُكم هذه مقطوعٌ به؛ لأنه حُكم اللَّه تعالى في حقِّ المكلَّف على الجملة، وهكذا مسألتُنا لما غلب على الظنِّ أن همزة «أَفْكَل» زائدة قطَعنا بالحُكم بزيادتها، فالحُكم هو المقطوع به، ومناطُ الحُكم مظنونٌ»[1].

ومما له تعلُّق بهذا الأصل «أن التعريفات والرسوم في هذه الصناعة إنما هي أكثرية، وقد اقتصر عليها الكثير؛ لعُسر الحصر في أمر منتشر، لا سيما ما يرجع إلى الشذوذات والنوادر»[2].

---

(١) المقاصد الشافية ٨/ ٣٩٦، ٣٩٧.

(٢) السابق، ٣/ ١٣٠.

مقالةٌ في أن

النحو من العلوم الشرعية المُعِينة على فهم القرآن والسُّنة، والتي حفِظ اللَّه بها الشريعة، وعصَمها من التغيير والتبديل

«إن اللَّه ﷻ وفَّر دواعي الأُمَّة للذبِّ عن الشريعة والمناضلة عنها بحسب الجملة والتفصيل؛ أما القرآن الكريم، فقد قيَّض اللَّه له حَفَظَة بحيث لو زِيد فيه حرفٌ واحدٌ لأخرَجه آلاف من الأطفال الأصاغر، فضلًا عن القُرَّاء الأكابر.

وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة؛ فقيَّض اللَّه لكلِّ عِلم رجالًا حَفِظه على أيديهم، فكان منهم قومٌ يذهبون الأيام الكثيرة في حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب، حتى قرَّروا لغات الشريعة من القرآن والحديث، وهو الباب الأول من أبواب فقه الشريعة؛ إذ أوحاها اللَّه إلى رسوله على لسان العرب.

ثم قيَّض اللَّه[١] سبحانه رجالًا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق بها رفعًا ونصبًا، وجرًّا وجزمًا، وتقديمًا وتأخيرًا، وإبدالًا وقلبًا، وإتباعًا وقطعًا، وإفرادًا وجمعًا، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها في الإفراد والتركيب، واستنبطوا لذلك قواعد ضبَطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان، فسهَّل اللَّه بذلك الفهم عنه في كتابه، وعن رسوله ﷺ في خطابه»[٢].

(١) ليس في النشرة المعتمدة، وهو مثبت في نشرة (أيت)، ٣/ ١٣٥.

(٢) الموافقات ٢/ ٩٣، ٩٤.

ولذلك كان من «العلوم المضافة إلى القرآن قسم هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمُعين على معرفة مراد اللَّه تعالى منه، كعلوم اللغة العربية التي لا بُدَّ منها وعِلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك...، فإن عِلم العربية، أو عِلم الناسخ والمنسوخ، وعِلم الأسباب، وعِلم المكي والمدني، وعِلم القراءات، وعِلم أصول الفقه، معلومٌ عند جميع العلماء أنها مُعِينة على فهم القرآن»[١].

ومن تلك الجهة كان عِلم العربية عِلمًا شرعيًّا، والنحاةُ «من علماء المسلمين كالفارسي النحوي وابن جني»[٢]، وقد «اتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجرًا عند اللَّه يوم القيامة، ولا علينا أسامَحَنا بعض الفِرَق في تعيين العلوم الشرعية -أعني العلوم التي نبَّه الشارع على مزِيَّتها وفضيلتها- أم لم نُسامِحهم، بعد الاتفاق من الجميع على الأفضلية، وإثبات المزِية، وأيضًا فإن علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجري مجرى المقاصد؛ والذي يجري منها مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك -بلا نزاع بين العقلاء في ذلك- كعِلم العربية بالنسبة إلى عِلم الفقه، فإنه كالوسيلة، فعِلم الفقه أعلى»[٣].

فـ«علوم اللسان هادية للصواب في الكتاب والسُّنَّة، فحقيقتُها... أنها فقه التعبُّد بالألفاظ الشرعية الدالَّة على معانيها؛ كيف تؤخذ وتؤدَّى»[٤].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٩٨.

(٢) الاعتصام ٣/ ٢٣٠.

(٣) السابق، ٣/ ٣١١.

(٤) الاعتصام ١/ ٤٨.

ولذلك فمَن مِن العلماء قد «وُلِد بعدَ ما فسد اللسان احتاج إلى عِلم كلام العرب؛ كمالك، والشافعي[١]، وأبي حنيفة، ومَن قبلَهم أو بعدَهم من أمثالهم»[٢].

تنبيه:

كلامُ العرب له جهات كثيرة يُنظَر فيها، وكلُّ عِلم من علوم اللغة العربية ينظُر فيه أصحابه إلى جهة من هذه الجهات -وكلُّها محتاجٌ إليها في الشريعة-، فـ«نقل اللغة... لا يذهب إليه النحوي من حيث هو نحوي»[٣]؛ فمثلًا «ما كان من المقصور أو الممدود عادمًا للنظير، لم يطَّرد في بابه، ولا كثُر كثرةً تقضي له بالقياس، فهو مستنِد إلى النقل، ومتلقًّى من السماع، موضعُه كتب أهل اللغة، لا مدخل فيه للنحو»[٤]، وكذلك «التعريف بتذكير المذكَّر وتأنيث المؤنَّث من وظيفة اللغوي، حتى يأخذها منه النحويُّ مسلَّمةً»[٥].

ومما يدخل في هذا النِّصاب أن «كثيرًا ما يُخيِّر النحويون بين أمرين أو أكثر لا يُخيِّر البيانيون بينها، بل يوجِبون أوجه التخيير، كلُّ وجهٍ في سياقٍ يختصُّ فيه، لا يدخل فيه الآخَر، ولقد أدخَل المتأخِّرون -ومنهم ابن مالك- في النحو

(١) الشافعي عربي اللسان والعصر، وعلى هذا مذهب جمهور العلماء. راجع: جزء فيه: حكايات عن الشافعي وغيره، ص٣٢؛ تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٤٩؛ رفع الحاجب ٣/ ٥١٢، ٥١٣؛ عرف الشذا بتعريف مسألة كذا، ص٣٤٩؛ الحصيلة في بيان ما أغفله التنبكتي في الوسيلة، ص١٥٣-١٦٥.

(٢) الموافقات ٣/ ٣٢١.

(٣) المقاصد الشافية ٦/ ٣٨٨.

(٤) السابق، ٦/ ٤١٩.

(٥) المقاصد الشافية ٦/ ٣٥٣.

أشياء عِلمُ البيان أخصُّ بالنظر فيها من عِلم النحو»[١]، فـ«اعتبار المقاصد البيانية وظيفةُ البياني، وليس على النحويِّ اعتبارُ ذلك من حيث هو نحويٌّ»[٢]، فهذا ومثله «ليس... من صناعة النحو، وإنما يختصُّ بالكلام في ذلك أهل عِلم المعاني»[٣]، و«عِلم المعاني والبيان الذي يُعرَف به إعجاز نظم القرآن فضلًا عن معرفة مقاصد كلام العرب؛ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حالَ الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالَين، وبحسب مخاطبَين، وبحسب غير ذلك؛ كالاستفهام، لفظُه واحد، ويدخُله معانٍ أُخَر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخُله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها»[٤].

وكذلك عِلم معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها، وأهلُه هُم «أهل الأخبار المنقولة عن العرب المبيِّنة لمقتضيات الأحوال»[٥]، و«معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالةَ التنزيل، وإن لم يكن ثَمَّ سببٌ خاصٌّ لا بُدَّ لمَن أراد الخوض في عِلم القرآن منه، وإلا وقع في الشُّبَه والإشكالات التي يتعذَّر الخروج منها إلا بهذه المعرفة...، ولا بُدَّ من ذِكر أمثلة تُعِين على فهم المراد.

أحدها: قول اللَّه تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ فإنما أمَر بالإتمام دون الأمر بأصل الحج؛ لأنهم كانوا قبل الإسلام آخذين به، لكن على تغيير بعض الشعائر، ونقصِ جملة منها؛ كالوقوف بعَرَفة وأشباه ذلك مما غيَّروا،

---

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٢٤٦.
(٢) السابق، ٤/ ٦٨٤.
(٣) المقاصد الشافية ٢/ ٤٧٠.
(٤) الموافقات ٤/ ١٤٦.
(٥) الاعتصام ٣/ ٢٥٦.

فجاء الأمرُ بالإتمام لذلك، وإنما جاء إيجاب الحج نصًّا في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وإذا عُرِف هذا عُلِم بيُسر[1] هل في الآية دليلٌ على إيجاب الحج أو إيجاب العُمرة، أم لا؟

والثاني: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، نُقِل عن أبي يوسف أن ذلك في الشِّرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بكفر؛ فيريد أحدُهم التوحيد، فيَهِم فيُخطئ بالكفر؛ فعفا لهم عن ذلك كما عفا لهم عن النُّطق بالكفر عند الإكراه، قال: «فهذا على الشِّرك، ليس على الأيمان في الطلاق والعِتاق والبيع والشراء؛ لم تكن الأيمان بالطلاق والعِتاق في زمانهم».

والثالث: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] وأشباهُ ذلك، إنما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرِّين بإلهية الواحد الحقِّ؛ فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه؛ تنبيهًا على نفي ما ادَّعوه في الأرض؛ فلا يكون فيه دليل على إثبات جهة البتة[2]؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]؛ فتأمَّلْه، واجْرِ على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث.

---

(١) قوله: «عُلم بيسر» في النشرة المعتمدة: «تبيَّن»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٧٠٣، وهو الأليق بالمعنى والسياق.

(٢) هذا المثال على هذا الأصل الذي ذكره الأستاذ أبو إسحاق هنا صحيح ولو احتمالًا، وقد تقرَّر أن المثال لا يُعترَض؛ لأن المراد منه إيضاح معنى القاعدة، ولذا جاز المثال بالمحتمل. ولهذا فالتوسُّع في مناقشة أبي إسحاق في مسألة المثال تزيُّدٌ يفعل مِثلَه أهل التنطُّع الذين يسوِّدون هوامش تحقيقات الكتب بمباحث أجنبية عن أصل ما يُتكلَّم فيه، والشأنُ في هذا -إن رأى المحقِّق ضرورة التعليق- أن يُحيل على فن المسألة، وهو هنا عِلم الكلام وإن كانت الإحالة -فيما أرى- تزيُّدًا أيضًا غيرَ محتاج إليها؛ لأن هذه المسألة من المسائل الطُّبوليَّات.

والرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ﴾[النجم: ٤٩]؛ فعيَّن هذا الكوكب؛ لكون العرب عبدته، وهم خُزاعة، ابتدَع ذلك لهم أبو كَبْشَة، ولم تعبُد العرب من الكواكب غيرَها؛ فلذلك عُيِّنتْ»[1].

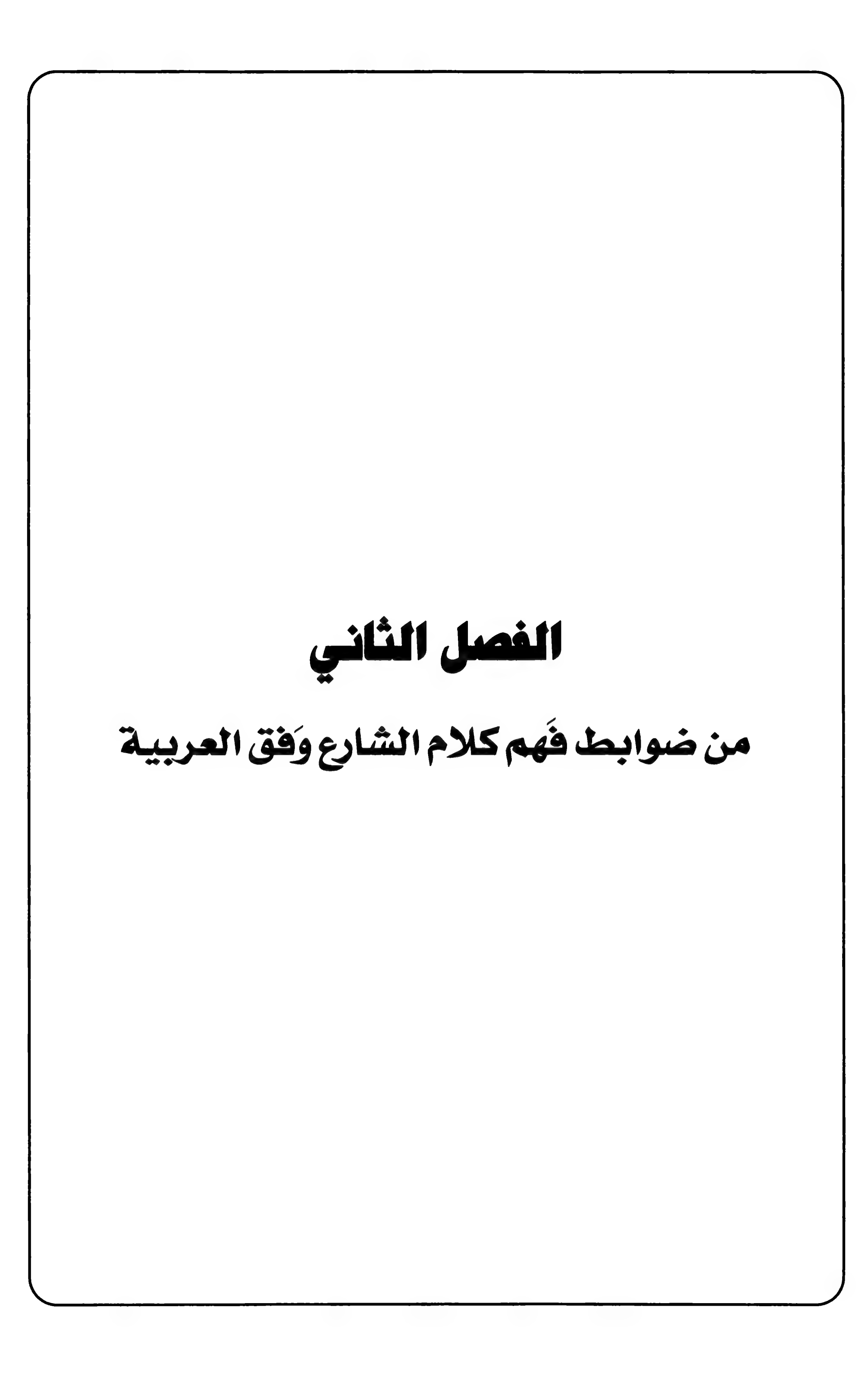
فمما تقدَّم يتقرَّر أن عِلم العربية المحتاج إليه في الشريعة ليس هو «النحو وحدَه، ولا التصريف وحدَه، ولا اللغة، ولا عِلم المعاني، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلِّقة باللسان، بل المراد جملة عِلم اللسان ألفاظًا أو معاني كيف تُصُوِّرت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمى بالفعل، وما يتعلَّق بالشِّعر من حيث هو الشِّعر كالعَرُوض والقافية، فإن هذا غير مفتقَر إليه هنا، وإن كان العِلم به كمالًا في العِلم بالعربية»[2].

ولا غرو لما سبق بيانه كلِّه في هذا الفصل أن يكون «غالب ما صنِّف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفَّل المجتهد فيها بالجواب عنها»[3].

(١) الموافقات ٤/ ١٥٤، ١٥٥.

(٢) السابق ٥/ ٥٢، ٥٣.

(٣) الموافقات ٥/ ٥٧.



الفصل الثاني

من ضوابط فَهم كلام الشارع وَفق العربية

مقالةٌ في أن

فهم الشريعة لا بُدَّ فيه من اتباع معهود العرب[1] الذين نزل القرآن بلسانهم، والجريان على ما أَلِفه جمهورُهم في الألفاظ والمعاني والأساليب

«لا بُدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإن كان للعرب في لسانهم عُرفٌ مستمرٌّ، فلا يصِحُّ العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عُرفٌ، فلا يصِحُّ أن يُجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب»[2]، «فلا يستقيم للمتكلِّم في كتاب اللَّه أو سُنَّة رسول اللَّه أن يتكلَّف فيهما فوقَ ما يسَعُه لسان العرب، وليكن شأنُه الاعتناء بما شأنُه أن تعتني العرب به، والوقوفَ عند ما حدَّتْه»[3].

فـ«إنما يصِحُّ في مسلك الإفهام والفهم ما يكون عامًّا لجميع العرب، فلا يُتكلَّف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعاني، فإن الناس في الفهم وتأتِّي التكليف فيه ليسوا على وزان واحد ولا متقارِب، إلا أنهم يتقارَبون في الأمور الجمهورية وما والاها، وعلى ذلك جرَت مصالحهم في الدنيا، ولم

---

(١) راجع في مزيد بيان لمصطلح «معهود العرب» عند الشاطبي وما يتعلَّق به: القراءة السياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي؛ معهود العرب عند الإمام الشاطبي: دراسة مصطلحية.

(٢) الموافقات ٢/ ١٣١.

(٣) السابق، ٢/ ١٣٥.

يكونوا بحيث يتعمَّقون في كلامهم ولا في أعمالهم، إلا بمقدار ما لا يُخِلُّ بمقاصدهم، اللهم إلا أن يقصدوا أمرًا خاصًّا لأُناس خاصةً، فذاك كالكنايات الغامضة والرموز البعيدة التي تَخفى عن الجمهور، ولا تَخفى عمن قُصِد بها، وإلا كان خارجًا عن حُكم معهودها.

فكذلك يلزَم أن يُنزَّل فهم الكتاب والسُّنة؛ بحيث تكون معانيه مشترَكة لجميع العرب، ولذلك أُنزل القرآن على سبعة أحرف، واشترَكت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهَمُه.

وأيضًا فمقتضاه من التكليف لا يخرُج عن هذا النمط؛ لأن الضعيف ليس كالقوي، ولا الصغير كالكبير، ولا الأنثى كالذكر، بل كلٌّ له حدٌّ ينتهي إليه في العادة[1] الجارية، فأُخِذوا بما يشترِك الجمهور في القدرة عليه، وأُلزِموا ذلك من طريقهم؛ بالحجة القائمة، والموعظة الحسنة، ونحو ذلك، ولو شاء اللَّه لألزَمهم ما لا يطيقون، ولكلَّفهم بغير قيام حُجة، ولا إتيانٍ ببرهان، ولا وعظٍ ولا تذكيرٍ، ولطوَّقهم فهمَ ما لا يُفهَم وعِلمَ ما لم يُعلَم، فلا حَجْر عليه في ذلك؛ فإن حُجة المِلْك قائمة: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

لكن اللَّه سبحانه خاطبهم من حيث عهدوا، وكلَّفهم من حيث لهم القدرة على ما به كُلِّفوا، وغُذوا في أثناء ذلك بما يستقيم به مُنآدُهم[2]، ويقوى به ضعيفُهم، وتنتهَض به عزائمُهم: من الوعد تارة، والوعيد أخرى، والموعظة الحسنة أخرى، وبيانِ مجاري العادات فيمَن سلف من الأمم الماضية والقرون الخالية، إلى

(١) في النشرة المعتمدة: «العبارة»، والمثبت من نشرة (أيت) ٣/ ١٩٥، وهو الأصح.

(٢) معناه: مُعوجُّهم.

غير ذلك مما في معناه، حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دون الخَلق الماضيين، بل هم مشترِكون في مقتضاه، ولا يكونون مشترِكين إلا فيما لهم مُنَّة على تحمُّله، وزادهم تخفيفًا دون الأوَّلين وأجرًا[١] فوقَهم، فضلًا من اللَّه ونعمة، واللَّه عليم حكيم.

وقد خرَّج الترمذي وصحَّحه[٢] عن أُبي بن كعب، قال: «لقِي رسولُ اللَّه ﷺ جبريلَ، فقال: «يا جِبرِيلُ إنِّي بُعِثتُ إلى أُمَّةٍ أُمِّيِّينَ منهمُ العَجُوزُ، والشَّيخُ الكبيرُ، والغلامُ والجاريةُ، والرَّجُلُ الذي لم يقرأ كِتابًا قَطُّ». قال: «يا محمَّدُ إنَّ القرآنَ أُنزِلَ على سبعةِ أحرُفٍ»».

فالحاصل أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على وزان الاشتراك الجمهوري الذي يسع الأُمِّيِّين كما يسع غيرَهم»[٣].

فلا يصِحُّ حمل كلام الشارع على غير هذا المعهود وإن كان يُظنُّ أنه متحقِّقٌ معه ما هو معتبَر الشارع ومقصده، ومثال ذلك أن ابن مالك في «التسهيل»[٤] «أطلق على الباء التي يُسمِّيها النحويون باء الاستعانة باءَ السببية، نحو: كتبتُ بالقلم، وقطعتُ بالسكين، وضربتُه بالسَّوط. واعتذَر عن إيثار هذا الإطلاق الذي اصطلح عليه من أجل الأفعال المنسوبة إلى اللَّه ﷻ؛ فإن استعمال السببية فيها يجوز، واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ

---

(١) في النشرة المعتمدة: «أجرى»، والمثبت من نشرة (أيت) ٣/ ١٩٨، وهو الصواب.

(٢) كما في: سننه (٢٩٤٤).

(٣) الموافقات ٢/ ١٣٦-١٣٨.

(٤) تسهيل الفوائد، ص١٤٥.

﴿ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ٩٩].

[و]جميعُ ما ذكَر للباء عشرة معانٍ: الأول: الاستعانة، وهو قوله: «بِالبَا استَعِنْ»[(١)]، أي: اجعلها في الكلام لمعنى الاستعانة. وهي في محصول الأمر الباء الداخلة على الآلات، نحو: كتبتُ بالقلم. فالقلمُ آلة يحصُل بها للكاتب الكَتْبُ، وكذلك: ضربتُ بالسَّوط، وقطعتُ بالسكين. ومنه في القرآن: ﴿ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ﴾ [العلق: ٤]، ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠].

واعلم أنه حيث أثبتَ معنى الاستعانة للباء هنا يلزَمه أحدُ أمرين:

إما أن يُطلِق القول بذلك بالنسبة إلى ما جاء للعباد وما جاء للّه ﷻ؛ فيلزَم من ذلك أن يُطلِق على اللّه ﷻ لفظَ الاستعانة، وأنه مستعين، كما أن العبد مستعين، وذلك لا يجوز كما قال في الشرح[(٢)]؛ فإن اللّه هو المستعان، وليس بالمستعين.

وإما أن يقال: إن الباء للسببية بالنسبة إلى اللّه تعالى في نحو: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ﴾ [الأعراف: ٥٧]، فيلزَم مثل ذلك فيما كان راجعًا إلى العباد، ويرتفع معنى الاستعانة عن الباء جملة؛ فلا يكون إتيانه به هنا صحيحًا على هذا التقدير، فعلى كلا التقديرين يلزَم المحذور.

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن القرآن إنما نزل بلسان العرب على حسب ما يُخاطِب به بعضُهم بعضًا وعلى ما يتعارَفون بينهم، ومن جملة ما تعارفوا؛ أنْ وضعوا الباء تدلُّ على

(١) الألفية، البيت رقم ٣٧٤، ص١١٦.

(٢) شرح التسهيل ٣/ ١٥٠.

أن ما دخلت عليه آلةٌ للفعل، وهي التي سمَّاها النحاة المتأخِّرون باء الاستعانة، فإذا جاء في القرآن من خطاب اللَّه للعباد ما هو على ذلك التقرير، فلا نُكْرَ فيه بِناءً على أن كتاب اللَّه أُنزِل على قانون كلام العباد، كما أنه لا نُكْرَ في دخول أداة الترجي في خطاب اللَّه تعالى للعباد في نحو: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وقوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]؛ بِناءً على جريانه على قانون كلام العباد، فباءُ الآلات التي تُسمَّى في الاصطلاح باء الاستعانة كـ«لعلَّ وعسى» اللتين تُسمَّيان حرفَي ترجٍّ، والترجي والاستعانةُ على اللَّه مُحال.

فإذا قيل: لا يقول ابن مالك: إن «لعلَّ وعسى» للترجي في الآيتين، بل للتعليل.

قيل: فقد قال: إن «لعلَّ» في قوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الشعراء: ٣]؛ إنها للإشفاق. ونسبةُ الإشفاق إلى اللَّه ﷻ كنسبة الترجي إليه؛ في أن ذلك عليه مستحيلٌ.

فإن قيل: فإن في ذلك الإطلاق إيهامًا فيُجتَنب.

قيل: فكذلك في إطلاق لفظ الترجي والإشفاق، فكما يسُوغ أن تقول في «لعلَّ» مثلًا أنها للترجي أو للإشفاق بإطلاق مع تنزُّه اللَّه عن الاتصاف بهما، فكذلك تقول في الباء: إنها للاستعانة إذا دخلت على الآلات بإطلاق مع تنزُّه اللَّه عن الاستعانة.

والثاني: أن معنى الاستعانة لا يلزَم فيه أن يكون المستعين مفتقِرًا إلى الآلة المستعان بها ولا بُدَّ، بل معنى ذلك إيقاع الفعل بآلة، وقد يكون الفاعل غنيًّا عن الآلة، وقد يكون مفتقِرًا إليها، فلا يكون معنى الاستعانة مفهومًا من هذا الاصطلاح، ولا فرق بين قولك: باء الاستعانة. وبين قولك: الباءُ الداخلة على

الآلات، أو الدالةُ على أن المجرور بها آلة، أو نحو ذلك، فالخلافُ إذًا في لفظ ليس تحته معنى يُخالَف فيه.

فإن قيل: كيف يصح أن يُنسَب إلى اللَّه تعالى الفعل بآلة.

قيل: يصِحُّ على الوجه الذي يُنسَب إليه الفعل بسبب.

فإن قيل: إن الآلة تقتضي الاحتياج إليها.

قيل: فيلزَم أن يكون السبب مقتضيًا للاحتياج إليه.

فإن قلت في السبب: إن اللَّه مسبِّبُه. فكذلك الآلةُ اللَّهُ مصيِّرُها آلةً، فهو خالق الآلة وما صُنِع بها، وخالق السبب والمسبَّب عنه.

فإن قلت: الآلة تقتضي أن لها فعلًا لا يكون دونها.

قيل: فكذلك السبب؛ لأنه من حيث وُضِع سببًا، إنما وُجِد المسبَّب بوساطته حتى إذا لم يوجَد السبب لم يوجَد المسبَّب، فقد صار المحذور المتوهَّم في الآلة لازمًا في السبب؛ فإن لزِم في القول بباء الآلة أمرٌ لزِم مثله في القول بباء السبب، فلزِم ابن مالك ما فرَّ منه.

فإن قيل: فالمراد إذًا من باء السبب وباء الاستعانة معنًى واحد، وإذا كان كذلك فما أطلَقه المؤلِّف على الباءين من المعنى الواحد لا محذور فيه؛ إذ لم يلزَم فيهما محذور في كلام اللَّه تعالى.

قيل: إطلاقه على باء الاستعانة أنها باء السبب خطأ، بل معقول السببية غير معقول الاستعانة، فجعلُ إحداهما هي الأخرى مخالِف للوضع والمعقول؛ فإن السبب علةٌ معقولةٌ وُجِد الفعل لأجلها، وليس كذلك الآلة؛ ولذلك تقول:

أكرمتُك بإكرامك إياي. فيُعقَل منه أن إكرامه لك علةٌ في إكرامك له لا آلةٌ؛ لأن الإكرام لا يُتوهَّم فيه أنه آلةٌ. وتقول: كتبتُ بالقلم. فيُعقَل منه أن القلم آلةٌ لا علةٌ؛ إذ لا يُتوهَّم أن كتْبك وقَع بسبب القلم، وكذلك تفهم من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ [العلق: ٤] أن القلم آلةُ التعليم، ولا يُفهَم أنه سبب التعليم. وهذا ظاهر.

والثالث: أنا إن سلَّمنا أن ما وقع من ذلك في كلام اللَّه تعالى يجب حملُه على أن الباء معناها السبب، فلا يجب ذلك في كلام العباد، بل نقول: إن قولك: كتبتُ بالقلم، وضربتُ بالسَّوط، وسائر ما تدخُل الباء فيه على الآلات في كلام العباد تُحمَل الباء فيه على ظاهرها من الاستعانة؛ لظهور ذلك المعنى فيها»[1].

ومثال آخر، وهو أن «أَفْعَل» التفضيل المجرَّد من الألف واللام والإضافة «لا يأتي بمعنى اسم الفاعل مجرَّدًا من معنى «مِنْ» جملةً قياسًا أصلًا، خلافًا للمُبرِّد القائل بأنه جائزٌ قياسًا، فيجوز عنده أن تقول: زيدٌ أفضلُ. غيرَ مقصود به التفضيل على شيء، بل بمعنى: فاضل. وزعم أن معنى قولهم في الأذان وغيرِه: اللَّهُ أكبرُ: الكبير؛ لأن المفاضلة تقتضي المشاركة في المعنى الواقع فيه التفضيل، والمفاضلةُ في الكبرياء هاهنا تقتضي المشاركة إن قُدِّر فيه: من كلِّ شيء. ومشاركةُ المخلوق للخالق في ذلك أو في غيره من أوصاف الربِّ تعالى مُحالٌ، بل كلُّ كبيرٍ بالإضافة إلى كبريائه لا نسبة له، بل هو كَلَا شيءَ، وكذلك قال في قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] تقديرُه معنًى: وهو هَيِّن عليه[2]؛ لأن جميع المقدورات متساوية بالنسبة إلى قُدرة اللَّه، فلا يصِحُّ

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٦٢٥-٦٣٠.

(٢) المقتضب ٣/ ٢٤٥.

في مقدور مفاضلةُ الهَون فيه على مقدور آخَر، ومنه قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]؛ إذ لا مشاركة لأحد بين عِلمه وعِلم اللَّه تعالى.

فأما المفاضلة فيما يرجِع إلى اللَّه تعالى فهي بالنسبة إلى عادة المخلوقين في التخاطُب، وعلى حسب توهُّمهم العادي، فقوله: اللَّهُ أكبرُ. معنى ذلك: أكبرُ من كلِّ شيء يُتوهَّم له كِبَرٌ، أو على حسب ما اعتادوه في المفاضلة بين المخلوقين وإن كان كبرياء اللَّه تعالى لا نسبة لها إلى كِبَر المخلوق.

كذلك قوله: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] يريد: على نحو ما جرَت به عادتُكم؛ أن إعادة ما تقدَّم اختراعُه أسهلُ من اختراعه ابتداءً.

وقوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ [النجم: ٣٢]، أي: منكم حيث تَتوهَّمون أن لكم عِلمًا وللَّه تعالى عِلمًا، أو على حَدِّ ما تقولون: هذا أعلمُ من هذا.

وهي طريقة العرب في كلامها، وبها نزل القرآن، فخوطِبوا بمقتضى كلامهم، وبما يعتادون فيما بينهم.

وقد بيَّن هذا سيبويه في كتابه حيث احتاج إليه، ألا ترى أنه حين تكلَّم على «لعلَّ» في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] صرف مقتضاها من الطمع إلى المخلوقين فقال: والعِلم قد أتى من وراء ما يكون، ولكن اذهبَا على طمعِكُما ورجائكُما ومبلغِكُما من العِلم. قال: وليس لهما إلَّا ذاك ما لم يعلَمَا[١].
وهذا من سيبويه غايةُ التحقيق، وكثيرًا ما يذكُر أمثالَ هذا في كتابه»[٢].

(١) الكتاب ١/ ٣٣١.

(٢) المقاصد الشافية ٤/ ٥٨١-٥٨٣.

هـذا فيما يتعلَّق بالخروج عن المعهود بما قد يكون معتبَرًا لغةً وشرعًا؛ وعلى هذا يتأكَّد المنع إذا كان الخروج إلى ما كان أجنبيًّا بالكلية عن اللغة، ومن ذلك أنَّ للقياس عند المناطقة أشكالًا لا يصِحُّ إجراؤها جميعًا على نصوص الشرع؛ «لأنَّ المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وَفق ما جاء في الشريعة، وأقربُ الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيًّا في الإنتاج أو ما أشبَهه من اقتراني أو استثنائي[1]، إلا أن المتحرَّى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها؛ إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مُبعِدٌ عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضَع إلا على شرط الأُمِّية، ومراعاةُ عِلم المنطق في القضايا الشرعية مُنافٍ لذلك...

(١) القياس إذا كانت النتيجة أو نقيضها مذكورًا فيه بالفعل، فهو القياس الاستثنائي؛ كقولنا: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود، فالنتيجة مذكورة فيه بالفعل. وكقولنا: إما أن يكون هذا العدد زوجًا أو فردًا، لكنه زوج، فهو ليس بفرد. فنقيض النتيجة مذكور فيه بالفعل.

وسُمِّي بالاستثنائي؛ لاشتماله على أداة الاستثناء، وهي (لكن).

وإن لم يكن النتيجة ولا نقيضها مذكورًا فيه بالفعل فهو الاقتراني؛ كقولنا: كل إنسان ضاحك، وكلُّ ضاحك متفكِّر، فكلُّ إنسان متفكِّر، فالنتيجة لم تُذكَر بالفعل هي ولا نقيضها في المقدِّمَتين.

وسُمِّي بالاقتراني؛ لاشتماله على (واو) الجمع بين المقدِّمَتين.

راجع: كشف الحقائق، لأثير الدين الأبهري، ص١٢٢، ١٢٣؛ شرح المطالع، لقطب الدين الرازي ٢/ ٢٨٥.

ومن هنا يُعلَم معنى ما قاله المازَرِي في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «كُلُّ مُسكِرٍ خَمْرٌ، وكلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»(١)؛ قال: «فنتيجةُ هاتين المقدِّمتين أن كلَّ مُسكِرٍ حرامٌ»، قال: «وقد أراد بعضُ أهل الأصول أن يمزُج هذا بشيء من عِلم أصحاب المنطق فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصِحُّ النتيجة إلا بمقدِّمتين، فقوله: «كلُّ مُسكِرٍ خَمْر» مقدِّمة لا تنتج بانفرادها شيئًا. قال: وهذا وإن اتفَق لهذا الأصولي هاهنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمِرُّ في سائر أقيستها، ومعظمُ طُرُق الأقيسة الفقهية لا يُسلَك فيها هذا المسلك، ولا يُعرَف من هذه الجهة، وذلك أنا مَثَلًا لو علَّلنا تحريمَه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ التفاضلَ في البُرِّ بأنه مطعوم كما قال الشافعي، لم نقدِر أن نعرِف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها؛ فللشافعي أن يقول حينئذ: كلُّ سفرجلٍ مطعومٌ، وكلُّ مطعومٍ ربوي؛ فتكون النتيجة: السفرجل ربوي.

قال: «ولكن هذا لا يُفيد الشافعي فائدة؛ لأنه إنما عرَف هذا وصحةَ هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرَفها من تلك الطريقة أراد أن يضَع عبارة يُعبِّر بها عن مذهبه؛ فجاء بها على هذه الصيغة».

قال: «ولو جاء بها على أيِّ صيغة أراد -مما يؤدي عنه مُرادَه- لم يكن لهذه الصيغة مزيَّةٌ عليها».

قال: «وإنما نبَّهنا على ذلك لما ألَفينا بعض المتأخِّرين صنَّف كتابًا أراد أن يرُدَّ فيه أصولَ الفقه لأصول عِلم المنطق».

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٠٠٣).

هذا ما قاله المازَرِي[١]، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية...

وهكذا يقال في القياس الشرطي[٢] في نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لأن «لو» لِمَا سيقع لوقوع غيره؛ فلا استثناء لها في كلام العرب قصدًا، وهو معنى تفسير سيبويه[٣]، ونظيرُها «إنْ»؛ لأنها تفيد ارتباط الثاني بالأول في التسبب، والاستثناءُ لا تعلُّق له بها في صريح كلام العرب؛ فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية»[٤].

---

(١) في: المعلم بفوائد مسلم ٣/ ١٠٥، ١٠٦.

(٢) القياس الشرطي: سُمِّي شرطيًّا؛ لأنه شُرِط وجودُ المقدَّم لوجود التالي بكلمة الشرط؛ وهو (إن)، أو (إذا)، أو ما يقوم مقامهما، ويتركب من «متصلَتين»، نحو: كلما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود، وكلما كان النهار موجودًا فالعالم مضيء. أو «منفصلتين»، نحو: العدد إما فرد وإما زوج، والزوج إما زوج وإما زوج الفرد. أو «حملية ومتصلة»، نحو: كلما كان زيد إنسانًا كان حيوانًا، وكل حيوان جسم. أو «حملية ومنفصلة»، نحو: العدد إما زوج وإما فرد، وكل فرد غير منقسم بمتساويين. أو «متصلة ومنفصلة»، نحو: كلما كان الشيء مركَّبًا من الوحدات كان عددًا، ودائمًا العدد إما زوج وإما فرد. راجع: معيار العلم، ص١١٨؛ شرح بحر العلوم ٦٨٢، ٦٨٣.

(٣) راجع: الكتاب ٢/ ٣٣١، ٣٣٢.

(٤) الموافقات ٥/ ٤١٨-٤٢١.

مقالةٌ في أن
الظاهر الذي هو المفهوم العربي هو الذي يُجرى عليه القرآن

«كونُ الظاهر هو المفهوم العربي مجرَّدًا لا إشكال فيه؛ لأن الموالِف والمخالِف اتفقوا على أنه مُنزَّل بلسان عربي مبين، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ثم ردَّ الحكاية عليهم بقوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾[النحل: ١٠٣].

وهذا الردُّ على شرط الجواب في الجدل؛ لأنه أجابهم بما يعرفون من القرآن الذي هو بلسانهم، والبشر هنا جَبْرٌ[1]، وكان نصرانيًّا فأسلم، أو سلمان، وقد كان فارسيًّا فأسلم، أو غيرهما ممن كان لسانُه غيرَ عربي باتِّفاق منهم، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[فصلت: ٤٤].

وقد عُلِم أنهم لم يقولوا شيئًا من ذلك؛ فدلَّ على أنه عندهم عربي.

وإذا ثبت هذا؛ فقد كانوا فهموا معنى ألفاظه من حيث هو عربي فقط، وإن لم يتفقوا على فهم المراد منه؛ فلا يُشترَط في ظاهره زيادةٌ على الجريان على اللسان العربي.

فإذًا كلُّ معنًى مستنبَط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء؛ لا مما يُستفاد منه، ولا مما يُستفاد به، ومَن ادَّعى فيه

---

(١) في النشرة المعتمدة: «حبر»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٧٨٩، وهو الصحيح الموافق لما في كتب التفسير.

ذلك فهو في دعواه مُبطِلٌ...

ومن أمثلة هذا... ما ادَّعاه مَن لا خلاق له من أنه مسمًّى في القرآن كبيان بن سمعان؛ حيث زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٣٨] الآية، وهو من التُّرَّهات بمكان مكين، والسكوتُ على الجهل كان أولى به من هذا الافتراء البارد، ولو جرى له على اللسان العربي؛ لعدَّه الحمقى من جملتهم، ولكنه كشف عوار نفسه من كلِّ وجه، عافانا اللَّه، وحفِظ علينا العقل والدِّين بمَنِّه.

وإذا كان بيان في الآية علَمًا له، فأيُّ معنًى لقوله: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾، كما يقال: هذا زيدٌ للناس.

ومِثله في الفُحش مَن تسمَّى بالكِسْف، ثم زعم أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا﴾ [الطور: ٤٤] الآية، فأيُّ معنًى يكون للآية على زعمه الفاسد؟! كما تقول: وإن يروا رَجُلًا من السماء ساقطًا يقولوا: سحاب مركوم. تعالى اللَّه عما يقول الظالمون عُلُوًّا كبيرًا.

وبيانُ بن سمعان هذا هو الذي تنسب إليه «البيانية» من الفرق، وهو فيما زعم ابنُ قتيبة[1] أولُ مَن قال بخَلق القرآن.

والكِسْف هو أبو منصور الذي تُنسَب إليه «المنصورية».

وحكى بعض العلماء أن عُبيد اللَّه الشيعي المسمَّى بالمهدي حين ملَك إفريقية واستولى عليها، كان له صاحبان من كُتَامة ينتصر بهما على أمره، وكان أحدُهما يُسمَّى بنصر اللَّه، والآخر بالفتح؛ فكان يقول لهما: أنتما اللذان ذكر كما اللَّه في

(١) كما في: تأويل مختلف الحديث، له، ص١٢٤؛ وكذا في: عيون الأخبار ٢/ ١٦٥.

كتابه فقال: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١]. قالوا: وقد كان عمل ذلك في آيات من كتاب اللَّه تعالى؛ فبدَّل قوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بقوله: كُتَامة خير أُمَّة أخرجت للناس.

ومَن كان في عقله لا يقول مِثلَ هذا؛ لأن المتسمَّيَين بنصر اللَّه والفتح المذكورَين إنما وُجِدا بعد مئين من السنين من وفاة رسول اللَّه ﷺ، فيصير المعنى: إذا مِتَّ يا محمد، ثم خُلِق هذان، ﴿وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ﴾ [النصر: ٢،٣] الآية. فأيُّ تناقُض وراء هذا الإفك الذي افتراه الشيعي، قاتله اللَّه؟!

ومن أرباب الكلام مَن ادَّعى جواز نكاح الرَّجُل منا تسعَ نسوة حرائر مستدِلًّا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، ولا يقول مِثلَ هذا مَن فهم وضع العرب في «مثنى»، و«ثُلاث» و«رُباع».

ومنهم مَن يرى شحم الخنزير وجِلدَه حلالًا؛ لأن اللَّه قال: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فلم يُحرِّم شيئًا غيرَ لحمِه، ولفظُ اللحم يتناول الشحم وغيره بخلاف العكس.

ومنهم مَن فسَّر الكرسي في قوله: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] بالعِلم، مستدِلِّين ببيت لا يُعرَف، وهو[(١)]: [البسيط]

ولا بكُرْسِئ[(٢)] عِلـمِ اللَّهِ مخلوقُ

---

(١) عجز بيت صدره: ما لي بأمرك كرسي أكاتمه. أورده الثعلبي في: الكشف والبيان ٢/ ٢٣٢؛ وأبو حيان في: البحر المحيط ٦/ ٢٩٨.

(٢) في النشرة المعتمدة: «يكرسئ»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٧٩٤.

كأنه عندهم: ولا بعِلم[1] عِلمه. وبكرسئ[2] مهموز، و«الكرسي» غير مهموز.

ومنهم مَن فسَّر «غوى» في قوله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] أنه: أُتخِمَ[3] من أكلِ الشجرة؛ من قول العرب: «غَوِيَ الفصيل يغوى غوًى» إذا: بَشِم من شُرب اللبن. وهو فاسد؛ لأن «غوِي الفصيل» «فَعِل»، والذي في القرآن على وزن «فَعَل».

ومنهم مَن قال في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]؛ أي: ألقينا فيها. كأنه عندهم من قول الناس: «ذَرَتْه الرِّيح»، و«ذرَأ» مهموز، و«ذرَا» غير مهموز.

وفي قوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]؛ أي: فقيرًا إلى رحمته. من الخَلَّة بفتح الخاء، محتجِّين على ذلك بقول زُهير[4]: [البسيط]

وإِنْ أَتَـاه خليـلٌ يـومَ مسـألةٍ

قال ابن قتيبة: أيُّ فضيلة لإبراهيم في هذا القول؟! أمَا يعلمون أن الناس فقراء إلى اللَّه؟! وهل إبراهيم في لفظ خليل اللَّه إلا كما قيل: موسى كَلِيم اللَّه، وعيسى روح اللَّه؟! ويشهد له الحديث: «لو كُنتُ مُتَّخِذًا خليلًا لَاتَّخذتُ أبا بكرٍ خليلًا، ولكنَّه أخي وصاحبي، وقد اتَّخذَ اللَّهُ ﷻ صاحبَكم خليلًا»[5].

(١) في النشرة المعتمدة: «يعلم»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٧٩٤.

(٢) في النشرة المعتمدة: «يكرسئ».

(٣) في النشرة المعتمدة: «تخم»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٧٩٥.

(٤) صدر بيت له في: ديوانه، بشرح الأعلم، ص١٠٥، عجزه: يَقولُ لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ.

(٥) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (٢٣٨٣).

وهؤلاء من أهل الكلام، هم النابذون للمنقولات اتباعًا للرأي، وقد أدَّاهم ذلك إلى تحريف كلام اللَّه بما لا يشهد للفظه عربيٌّ، ولا لمعناه برهانٌ كما رأيتَ، وإنما أكثرتُ من الأمثلة وإن كانت من الخروج عن مقصود العربية والمعنى على ما علِمتَ؛ لِتكون تنبيهًا على ما وراءها مما هو مِثلُها أو قريبٌ منها.

... وكون الباطن هو المراد من الخطاب... يُشترَط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصِحَّ على مقتضى الظاهر المقرَّر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

والثاني: أن يكون له شاهدٌ نصًّا أو ظاهرًا في محلٍّ آخَر يشهَد لصحته من غير معارِض.

فأما الأول، فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيًّا؛ فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب؛ لم يُوصَف بكونه عربيًّا بإطلاق، ولأنه مفهومٌ يُلصَق بالقرآن ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدلُّ عليه، وما كان كذلك؛ فلا يصِحُّ أن يُنسَب إليه أصلًا؛ إذ ليست نسبتُه إليه على أن مدلوله أولى من نسبة ضده إليه، ولا مرجِّح يدلُّ على أحدهما؛ فإثباتُ أحدهما تحكُّمٌ وتقوُّلٌ على القرآن ظاهرٌ، وعند ذلك يدخُل قائلُه تحت إثم مَن قال في كتاب اللَّه بغير عِلم، والأدلةُ المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني؛ فلأنه إن لم يكُن له شاهدٌ في محلٍ آخر أو كان له معارِض، صار من جملة الدعاوي التي تُدَّعى على القرآن، والدعوى المجرَّدة غيرُ مقبولة باتفاق العلماء.

وبهذين الشرطين يتبيَّن صحة ما تقدَّم أنه الباطن؛ لأنهما موفُران فيه، بخلاف ما فسَّر به الباطنية؛ فإنه ليس من عِلم الباطن، كما أنه ليس من عِلم الظاهر؛ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]: إنه الإمام ورِث النبيُّ عِلمَه، وقالوا في «الجنابة»: إن معناها مبادرة المستجيب بإفشاء السر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق، ومعنى «الغُسل» تجديدُ العهد على مَن فعل ذلك، ومعنى «الطُّهور» هو التبرِّي والتنظف من اعتقاد كلِّ مذهب سوى متابعة الإمام، و«التيمُّم» الأخذ من المأذون إلى أن يُشاهد الداعي أو الإمام، و«الصيام» الإمساك عن كشف السرِّ... إلى سائر ما نُقِل من خِباطهم الذي هو عينُ الخَبَال، وضحكة السامع، نعوذ باللَّه من الخِذلان»[1].

---

(١) الموافقات ٤/ ٢٢٤-٢٣٣.

مقالةٌ في أن
المعاني العربية التي لا يُفهَم القرآن إلا بها، لا بُدَّ أن تكون داخلة تحت ظاهره

«كلُّ ما كان من المعاني العربية التي لا ينبني فهم القرآن إلا عليها؛ فهو داخلٌ تحت الظاهر.

فالمسائل البيانية والمَنازع البلاغية لا مَعدِل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فُهِم الفرق بين «ضيِّق» في قوله تعالى: ﴿يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وبين «ضائق» في قوله: ﴿وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ﴾ [هود: ١٢].

والفرق بين النداء بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، أو ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: ٧]، وبين النداء بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١]، أو بـ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الأعراف: ٢٦].

والفرق بين ترك العطف في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ﴾ [البقرة: ٦] والعطف في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦]، وكلاهما قد تقدَّم عليه وصفُ المؤمنين.

والفرق بين تركه أيضًا في قوله: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [الشعراء: ١٥٤] وبين الآية الأخرى: ﴿وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ [الشعراء: ١٨٦].

والفرق بين الرفع في قوله: ﴿قَالَ سَلَٰمٞۖ﴾ [هود: ٦٩] والنصب فيما قبله من قوله: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ﴾ [هود: ٦٩].

والفرق بين الإتيان بالفعل في التذكُّر من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وبين الإتيان باسم الفاعل في الإبصار من قوله: ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١].

أو فُهِم الفرق بين «إذا» و«إن» في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٣١] وبين ﴿جَآءَتْهُمُ﴾ و﴿تُصِبْهُمْ﴾ بالماضي مع «إذا»، والمستقبل مع «إن».

وكذلك قوله: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُواْ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] مع إتيانه بقوله: ﴿فَرِحُواْ﴾ بعد «إذا» و﴿يَقْنَطُونَ﴾ بعد «إنْ»، وأشباه ذلك من الأمور المعتبَرة عند متأخِّري أهل البيان، فإذا حصل فَهمُ ذلك كلِّه على ترتيبه في اللسان العربي - فقد حصل فَهمُ ظاهر القرآن.

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة؛ فقال اللَّه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٣].

وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة لا بغيرها؛ إذ لم يؤتوا على هذا التقدير إلا من باب ما يستطيعون مِثله في الجملة، ولأنهم دُعُوا وتُحُدُّوا وقلوبُهم لاهيةٌ عن معناه الباطن الذي هو مراد اللَّه من إنزاله، فإذا عرفوا عجزَهم عنه؛ عرفوا صدق الآتي به، وحصل الإذعان، وهو باب التوفيق والفهم لمراد اللَّه تعالى»[1].

(١) الموافقات ٤/ ٢١٤-٢١٧.

مقالةٌ في
الفهم العربي ومراتب الاستنباط من القرآن

«لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه، وهو السُّنة؛ لأنه إذا كان كليًّا وفيه أمورٌ جُملية كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها؛ فلا محيص عن النظر في بيانه، وبعدَ ذلك يُنظَر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزَتْه السُّنة؛ فإنهم أعرَفُ به من غيرهم، وإلا فمُطلَقُ الفهم العربي -لِمَن حصَّله- يكفي فيما أَعوز من ذلك»[١].

و«السُّنة كما تُبيِّن، تُوَضِّح المُجمَل، وتُقيِّد المُطلَق، وتُخصِّص العموم؛ فتُخرِج كثيرًا من الصِّيَغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السُّنة هو مراد اللَّه تعالى من تلك الصِّيَغ، فإذا اطُّرِحت[٢] واتُّبع ظاهرُ الصِّيَغ بمجرَّد الهوى، صار صاحب هذا النظر ضالًّا في نظره، جاهلًا بالكتاب، خابطًا في عمياء، لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرُّفات الدنيوية إلا النَّزْرُ اليسير، وهي في الأخروية أبعدُ على الجملة والتفصيل»[٣].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٨٣.

(٢) في النشرة المعتمدة: «طرحت»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٩٠٥.

(٣) الموافقات ٤/ ٣٣٤.

مقالةٌ في أن
استفادة الأحكام الشرعية إنما يكون من جهة المعاني الأصلية الوضعية لا المعاني التبعية

«إذا ثبت أن للكلام -من حيث دلالته على المعنى- اعتبارَين؛ من جهة دلالته على المعنى الأصلي، ومن جهة دلالته على المعنى التبعي الذي هو خادم للأصلي - كان من الواجب أن يُنظَر في الوجه الذي تستفاد منه الأحكام، وهل يختصُّ بجهة المعنى الأصلي، أو يعُمُّ الجهتين معًا؟

أما جهة المعنى الأصلي، فلا إشكال في صحة اعتبارها في الدلالة على الأحكام بإطلاق، ولا يسَع فيه خلافٌ على حال، ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهي، والعمومات والخصوصات، وما أشبه ذلك مجرَّدًا من القرائن الصارِفة لها عن مقتضى الوضع الأول.

وأما جهة المعنى التبعي، فهل يصح اعتبارها في الدلالة على الأحكام -من حيث يُفهَم منها معانٍ زائدة على المعنى الأصلي- أم لا؟ هذا محلُ تردُّد، ولكلِّ واحد من الطرفَين وجهٌ من النظر.

فللمصحِّح أن يستدلَّ بأوجه:

أحدها: أن هذا النوع؛ إما أن يكون معتبَرًا في دلالته على ما دلَّ عليه أو لا، ولا يمكن عدم اعتباره؛ لأنه إنما أُتي به لذلك المعنى، فلا بُدَّ من اعتباره فيه، وهو زائد على المعنى الأصلي، وإلا لم يصحَّ، فإذا كان هذا المعنى يقتضي

حُكمًا شرعيًّا، لم يمكن إهماله واطِّراحه، كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول، فهو إذًا معتبرٌ، وهو المطلوب.

والثاني: أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هو من جهة كونها بلسان العرب، لا من جهة كونها كلامًا فقط، وهذا الاعتبار يشمل ما دلَّ بالجهة الأُولى وما دلَّ بالجهة الثانية، هذا وإن قلنا: إن الثانية مع الأُولى كالصفة مع الموصوف -كالفصل أو[1] الخاصة-، فذلك كلُّه غير ضائر.

وإذا كان كذلك، فتخصيص الأُولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيصٌ من غير مخصِّص وترجيحٌ من غير مرجِّح، وذلك كلُّه باطل، فليست الأُولى إذ ذاك بأولى بالدلالة من الثانية، فكان اعتبارُهما معًا هو المتعيِّن.

والثالث: أن العلماء قد اعتبروها واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة، كما استدلوا على أن أكثر مُدة الحيض خمسةَ عشر يومًا بقوله ﷺ: «تَمكُثُ إحداكُنَّ شَطرَ دَهرِها لا تُصلِّي»[2]، والمقصود الإخبارُ بنقصان الدِّين، لا الإخبار بأقصى المُدة، ولكن المبالغة اقتضت ذِكر ذلك، ولو تُصُوِّرت الزيادة لتعرَّض لها.

واستدلَّ الشافعي -على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تُغيِّره- بقوله ﷺ: «إِذَا استَيقَظَ أَحَدُكُم مِن نَومِهِ، فلا يَغمِس يَدَهُ في الإِنَاءِ حَتَّى يَغسِلَهَا»[3] الحديث،

---

(١) في النشرة المعتمدة: «و»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٣/ ٢١٨.

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ لا يثبت بوجه عند أهل الحديث. راجع ما ذكره عنه محقِّق النشرة المعتمدة.

(٣) أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨).

فقال: لولا أن قليل النجاسة ينجِّس لكان توهُّمه لا يوجِب الاستحباب[١].

فهذا الموضع لم يُقصَد فيه بيانُ حُكم الماء القليل تحُلُّه قليل النجاسة، لكنه لازمٌ مما قُصِد ذكره.

وكاستدلالهم على تقدير أقلِّ مُدة الحمل ستة أشهر أخذًا من قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤]، فالمقصِدُ في الآية الأولى بيانُ مُدة الأمرَين جميعًا من غير تفصيل، ثم بيَّن في الثانية مُدة الفصال قصدًا، وسكت عن بيان مُدة الحمل وحدِّها قصدًا، فلم يذكر له مُدةً؛ فلزِم من ذلك أن أقلَّها ستة أشهر.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية: إنه يدلُّ على جواز الإصباح جُنُبًا وصحةِ الصيام؛ لأن إباحة المباشرة إلى طلوع الفجر يقتضي إباحة[٢] ذلك وإن لم يكن مقصودَ البيان؛ لأنه لازمٌ من القصد إلى بيان إباحة المباشرة والأكل والشرب.

واستدلوا على أن الولد لا يُملَك بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦]، وأشباه ذلك من الآيات.

فإن المقصود بإثبات العبودية لغير الله وخصوصًا للملائكة نفيُ اتخاذ الولد، لا أن الولد لا يُملَك، لكنه لزِم من نفي الولادة أن لا يكون المنسوب إليها إلا عبدًا، إذ لا موجودَ إلا ربٌّ أو عبدٌ.

---

(١) راجع: الأم ٢/ ٥٣، ٥٤.

(٢) ليست في النشرة المعتمدة، وهي مثبتة في نشرة (أيت)، ٣/ ٢٢٢.

واستدلوا على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها بقوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «فيما سَقَتِ السَّمَاءُ العُشرُ»[(١)] الحديث. مع أن المقصود تقدير الجزء المُخرَج لا تعيينُ المُخرَج منه.

ومِثله كلُّ عامٍّ نزَل على سبب، فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم اعتبارًا بمجرَّد اللفظ، والمقصودُ[(٢)] كان السببَ على الخصوص.

واستدلوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]، مع أن المقصود إيجاب السعي، لا بيانُ فساد البيع.

وأثبتوا القياس الجليَّ قياسًا كإلحاق الأَمَة بالعبد في سِراية العِتق، مع أن المقصود في قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «مَن أَعتَقَ شِرْكًا له في عَبْدٍ»[(٣)] مُطلَق المِلك، لا خصوص الذَّكَر.

إلى غير ذلك من المسائل التي لا تُحصى كثرةً، وجميعُها تمسُّك بالنوع الثاني لا بالنوع الأول، وإذا كان كذلك، ثبَت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به.

وللمانع أن يستدل أيضًا بأوجه:

أحدها: أن هذه الجهة إنما هي -بالفرض- خادمةٌ للأُولى وبالتبع لها، فدلالتُها على معنًى إنما يكون من حيث هي مؤكِّدة للأُولى، ومُقويةٌ لها، وموضحةٌ لمعناها، وموقعةٌ لها من الأسماع موقعَ القبول، ومن العقول موقعَ الفهم، كما

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

(٢) بعده في النشرة المعتمدة: «وإن»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٣/ ٢٢٤، وهو الصواب.

(٣) أخرجه البخاري (٢٥٢٢)، ومسلم (١٥٠١).

تقول في الأمر الآتي للتهديد أو التوبيخ، كقوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

فإن مِثل هذا لم يُقصَد به الأمر، وإنما هو مبالغةٌ في التهديد أو الخزي؛ فلذلك لم يُقبَل أن يؤخذ منه حُكم في باب الأوامر، ولا يصحُّ أن يؤخذ.

وكما نقول في نحو: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]: إن المقصود: سَلْ أهل القرية. ولكن جُعِلت القرية مسئولة؛ مبالغةً في الاستيفاء بالسؤال أو غير ذلك، فلم يَنْبَنِ على إسناد السؤال للقرية حُكم.

وكذلك قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هود: ١٠٧] -بِناءً على القول بأنهما تفنيان، ولا تدومان- لما كان المقصودُ به الإخبارَ بالتأبيد لم يؤخذ منه انقطاع مُدة العذاب للكفار.

إلى أشياء من هذا المعنى لا يؤتى على حصرها.

وإذا كان كذلك، فليس لها من الدلالة على المعنى الذي وُضعت له أمرٌ زائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية للجهة الأولى؛ فإذًا ليس لها خصوص حُكم يؤخذ منها زائدًا على ذلك بحال.

والثاني: أنه لو كان لها موضع خصوصِ حُكمٍ يُقرَّر شرعًا دون الأُولى لكانت هي الأولى؛ إذ كان يكون تقرير ذلك المعنى مقصودًا بحق الأصل، فتكون العبارة عنه من الجهة الأُولى لا من الثانية، وقد فرضناه من الثانية، هذا خُلف لا يمكن.

لا يقال: إن كونها دالة بالتبع لا ينفي كونها دالة بالقصد وإن كان القصد ثانيًا، كما نقول في المقاصد الشرعية: إنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة،

والجميعُ مقصود للشارع، ويصحُّ من المكلَّف القصد إلى المقاصد التابعة مع الغفلة عن الأصلية، ويبني[١] على ذلك في أحكام التكليف...، فكذلك نقول هنا: إن دلالة الجهة الثانية لا يمتنِع[٢] قصدُ المكلَّف إلى فهم الأحكام منها؛ لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبةُ تلك من الأخذ بها عملًا، وإذا اتحدت النسبة كان التفريق بينهما غير صحيح، ولزِم من اعتبار إحداهما اعتبار الأخرى، كما يلزم من إهمال إحداهما إهمال الأخرى.

لأنا نقول: هذا -إن سُلِّم- من أدلِّ الدليل على ما تقدَّم؛ لأنه إذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر -مَثَلًا- صحيحًا؛ من حيث كان مؤكِّدًا للمقصود الأصلي من النكاح، وهو النَّسل، فغفلةُ المكلَّف عن كونه مؤكِّدًا لا يقدَح في كونه مؤكِّدًا في قصد الشارع، فكذلك نقول في مسألتنا: إن الجهة الثانية من حيث القصد في اللسان العربي إنما هي مؤكِّدة للأولى في نفس ما دلَّت عليه الأولى، وما دلَّت عليه هو المعنى الأصلي، فالمعنى التبعي راجعٌ إلى المعنى الأصلي، ويلزَم من هذا أن لا يكون في المعنى التبعي زيادةٌ على المعنى الأصلي، وهو المطلوب.

وأيضًا، فإن بين المسألتين فرقًا؛ وذلك أن النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلًا من وجهٍ تحت المقاصد التابعة للضروريات فهو داخلٌ من وجه آخَر تحت الحاجيات؛ لأنه راجعٌ إلى قصد التوسِعة على العباد في نيل مآربهم، وقضاء أوطارهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا دخل تحت أصل الحاجيات، صحَّ إفراده بالقصد من هذه الجهة، ورجع إلى كونه مقصودًا لا بالتبعية، بخلاف مسألتنا؛ فإن الجهة

(١) في النشرة المعتمدة: «وينبني»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٣/ ٢٣١، وهو الأشبَه.

(٢) في النشرة المعتمدة: «لا يمنع»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٣/ ٢٣١.

التابعة لا يصحُّ إفرادها بالدلالة على معنى غير التأكيد للأُولى؛ لأن العرب ما وضَعت كلامها على ذلك إلا بهذا القصد؛ فلا يمكن الخروج عنه إلى غيره.

والثالث: أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبعًا للأولى يقتضي أن ما تؤدِّيه من المعنى لا يصحُّ أن يؤخذ إلا من تلك الجهة، فلو جاز أخذُه من غيرها، لكان خروجًا بها عن وضعِها، وذلك غير صحيح، ودلالتُها على حُكم زائد على ما في الأولى خروجٌ لها عن كونها تبعًا للأولى، فيكون استفادة الحكم من جهتها على غير فهمٍ عربي، وذلك غير صحيح، فما أدَّى إليه مِثلُه.

وما ذُكر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غير مُسلَّم، وإنما هي راجعة إلى أحد أمرين؛ إما إلى الجهة الأولى، وإما إلى جهة ثالثة غير ذلك.

فأما مُدة الحيض، فلا نُسلِّم أن الحديث دالٌّ عليها، وفيه النزاع، ولذلك يقول الحنفية: إن أكثرها عشرة أيام، وإن سُلِّم، فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع، وفيه الكلام.

ومسألة الشافعي في نجاسة الماء من باب القياس أو غيره.

وأقلُّ مُدة الحمل مأخوذة من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية.

وكذلك مسألة الإصباح جُنُبًا؛ إذ لا يمكن غيرُ ذلك.

وأما كونُ الولد لا يُملَك، فالاستدلال عليه بالآية ممنوعٌ، وفيه النزاع.

وما ذُكر في مسألة الزكاة، فالقائل بالتعميم إنما بنى على أن العموم مقصودٌ، ولم يبنِ على أنه غير مقصود، وإلا كان تناقُضًا؛ لأن أدلة الشريعة إنما أُخذ منها الأحكام الشرعية بِناءً على أنه هو مقصود الشارع، فكيف يصحُّ الاستدلال

بالعموم مع الاعتراف بأن ظاهره غيرُ مقصود؟ وهكذا العامُّ الوارد على سبب من غير فرق.

ومَن قال بفسخ البيع وقت النداء بِناءً على قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فهو عنده مقصودٌ لا ملغًى، وإلا لزِم التناقض في الأمر كما ذكر.

وكذلك شأن القياس الجلي، لم يجعلوا دخول الأَمَة في حُكم العبد بالقياس إلا بِناءً على أن العبد هو المقصود بالذِّكر بخصوصه، وهكذا سائر ما يُفرَض في هذا الباب.

فالحاصل أن الاستدلال بالجهة الثانية على الأحكام لا يثبُت، فلا يصحُّ إعماله البتةَ، وكما أمكن الجوابُ عن الدليل الثالث، كذلك يمكن في الأول والثاني؛ فإن في الأول مصادَرةً على المطلوب؛ لأنه قال فيه: «فإذا كان المعنى المدلول عليه يقتضي حُكمًا شرعيًّا، فلا يمكن إهماله»، وهذا عين مسألة النزاع.

والثاني مُسلَّم، ولكن يبقى النظر في استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حُكم شرعي، وهو المتنازَع فيه، فالصوابُ إذًا القولُ بالمنع مُطلَقًا، واللَّه أعلم.

... قد تبيَّن تعارُض الأدلة في المسألة، وظهر أن الأقوى من الجهتين جهة المانِعين، فاقتضى الحال أن الجهة الثانية -وهي الدالة على المعنى التبعي- لا دلالة لها على حُكم شرعي زائد البتةَ.

لكن يبقى فيها نظر آخَر ربما أخال أن لها دلالة على معانٍ زائدة على المعنى الأصلي، هي آدابٌ شرعية وتخلُّقات حسنة، يُقِرُّ بها كلُّ ذي عقل سليم، فيكون لها اعتبارٌ في الشريعة، فلا تكون الجهة الثانية خالية عن الدلالة جملة، وعند ذلك يُشكِل القول بالمنع مُطلقًا.

وبيانُ ذلك يحصُل بأمثلة سبعة:

أحدها: أن القرآن أتى بالنداء من اللَّه تعالى للعباد، ومن العباد للَّه سبحانه؛ إما حكايةً، وإما تعليمًا، فحين أتى بالنداء من قِبَل اللَّه للعباد جاء بحرف النداء المقتضي للبُعد ثابتًا غير محذوف، كقوله تعالى: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٌ ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الزمر: ٥٣]، ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾[الأعراف: ١٥٨]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾[البقرة: ٢١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[البقرة: ١٠٤].

فإذا أتى بالنداء من العباد إلى اللَّه تعالى، جاء من غير حرف؛ فلا تجد فيه نداء الربِّ تعالى بحرف نداء ثابت بِناءً على أن حرف النداء للتنبيه في الأصل، واللَّه منزَّهٌ عن التنبيه.

وأيضًا، فإن أكثر حروف النداء للبعيد، ومنها «يا» التي هي أمُّ الباب، وقد أخبر اللَّه تعالى أنه قريبٌ من الداعي خصوصًا؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ١٨٦] الآية، ومن الخَلق عمومًا؛ لقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق: ١٦].

فحصل من هذا، التنبيهُ على أدبَين: أحدهما: ترك حرف النداء. والآخَر: استشعار القُرب.

كما أن في إثبات الحرف في القسم الآخَر التنبيهَ على معنيَين:

إثبات التنبيه لمَن شأنُه الغفلة والإعراض والغيبة، وهو العبد. والدلالة على

ارتفاع شأن المنادَى وأنه منزَّهٌ عن مداناة العباد؛ إذ هو في دُنُوِّه عالٍ، وفي عُلُوِّه دانٍ، سبحانه!

والثاني: أن نداء العبد للرب نداءُ رغبة وطلبٍ لمَا يُصلِح شأنَه، فأُتي في النداء القرآني بلفظ «الرَّب» في عامَّة الأمر؛ تنبيهًا وتعليمًا لأن يأتي العبدُ في دعائه بالاسم المُقتضي للحال المدعوِّ بها، وذلك أن «الرَّب» في اللغة هو القائم بما يُصلِح المربوب، فقال تعالى في مَعرِض بيان دعاء العباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] إلى آخرها، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨].

وإنما أتى قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] من غير إتيان بلفظ «الرَّب»؛ لأنه لا مناسبة بينه وبين ما دَعَوا به، بل هو مما يُنافيه، بخلاف الحكاية عن عيسى عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٤] الآية؛ فإن لفظ «الرَّب» فيها مناسبٌ جدًّا.

والثالث: أنه أتى فيه الكنايةُ في الأمور التي يستحيا من التصريح بها، كما كنَّى عن الجماع باللباس والمباشرة، وعن قضاء الحاجة بالمجيء من الغائط، وكما قال في نحوه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة: ٧٥]، فاستقرَّ ذلك أدبًا لنا استنبطناه من هذه المواضع، وإنما دلالتُها على هذه المعاني بحُكم التبع لا بالأصل.

والرابع: أنه أتى فيه بالالتفات الذي ينبئ في القرآن عن أدب الإقبال من الغيبة إلى الحضور بالنسبة إلى العبد إذا كان مقتضى الحال يستدعيه، كقوله تعالى:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٢-٤]، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وبالعكس إذا اقتضاه الحال أيضًا، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢].

وتأمَّل في هذا المساق معنى قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ ۝٢﴾ [عبس: ١، ٢]؛ حيث عُوتِب النبيُّ ﷺ بهذا المقدار من هذا العتاب، لكن على حال تقتضي الغَيبةَ التي شأنُها أخفُّ بالنسبة إلى المعاتَب، ثم رجَع الكلام إلى الخطاب، إلا أنه بعتاب أخفَّ من الأول؛ ولذلك خُتِمت الآية بقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ﴾ [عبس: ١١].

والخامس: الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشر إلى اللّه تعالى، وإن كان هو الخالق لكلِّ شيء، كما قال بعد قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ إلى قوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، ولم يقل: (بيدك الخير والشر)، وإن كان قد ذكَر القسمين معًا؛ لأن نزعَ الملك والإذلال بالنسبة إلى مَن لحِق ذلك به شرٌّ ظاهر، نعم؛ قال في أثره: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] تنبيهًا في الجملة على أن الجميع خَلقُه، حتى جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «والخَيْر في يدَيكَ والشَّرُّ ليس إِلَيكَ»(١).

قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: ٧٨-٨٠] إلخ، فنسَب إلى ربِّ العالمين

(١) أخرجه مسلم (٧٧١).

الخَلق، والهداية، والإطعام، والسقي، والشفاء، والإماتة، والإحياء، وغفران الخطيئة، دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض، فإنه سكت عن نسبته إليه.

والسادس: الأدب في المناظرة أن لا يفاجئ بالردِّ كفاحًا دون التغاضي[1] بالمجاملة والمسامحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِى﴾ [هود: ٣٥]، وقوله: ﴿قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣]، ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

لأن ذلك أدعَى إلى القبول وتركِ العِناد وإطفاءِ نار العصبية.

والسابع: الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسبُّبات وتلقِّي الأسباب منها وإن كان العِلم قد أتى من وراء ما يكون أخذًا من مساقات الترجيات العادية، كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]، ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

ومن هذا الباب جاء نحوُ قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢٠]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وما أشبه ذلك، فإن الترجِّي والإشفاق ونحوهما إنما تقع حقيقةً ممن لا يعلَم عواقب الأمور، واللَّهُ تعالى عليمٌ بما كان وما يكون وما لم يكُن أن لو كان كيف كان يكون، ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المعتاد في أمثالنا،

(١) في النشرة المعتمدة: «التقاضي»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٣/ ٢٤٤، وهو الصواب.

فكذلك ينبغي لمن كان عالمًا بعاقبة أمر -بوجهٍ من وجوه العِلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور- أن يَحكُم فيه عند العبارة عنه بحُكمِ غيرِ العالم؛ دخولًا في غِمار العامة وإن بان عنهم بخاصية يمتاز بها، وهو من التنزُّلات الفائقة الحُسن في محاسن العادات.

وقد كان رسول اللَّه ﷺ يعلَم بأخبار كثير من المنافقين، ويُطلِعه ربُّه على أسرار كثيرٍ منهم، ولكنه كان يُعامِلهم في الظاهر معاملةً يشترِك معهم فيها المؤمنون؛ لاجتماعهم في عدم انخرام الظاهر، فما نحن فيه نوعٌ من هذا الجنس.

والأمثلة كثيرة.

فإن كان كذلك، ظهر أن الجهة الثانية يُستفاد بها أحكامٌ شرعية وفوائدُ عملية ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الأولى، وهو توهينٌ لما تقدَّم اختياره.

والجواب: أن هذه الأمثلة وما جرى مجراها لم يُستفَد الحُكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعاني، وإنما استفيد من جهة أخرى، وهي جهة الاقتداء بالأفعال، واللَّه أعلم»[١].

---

(١) الموافقات ٢/ ١٥١-١٦٩. وراجع في عدم التسليم للشاطبي فيما قرَّره في هذه المقالة من عدم أخذ الأحكام الشرعية من المعاني التبعية ما سطره الشيخ دراز في تعليقاته على هذا الموضع من الموافقات، وما ذكره الدكتور محمود توفيق في سبل استنباط المعاني، ص١١٨-١٣٠، وصاحب بحث الدلالة التبعية عند أبي إسحاق الشاطبي: حقيقتها وحجيتها، دراسة نظرية تأصيلية.

مقالةٌ في أن
التفسير بالرأي إذا كان جاريًا على موافقة كلام العرب وعدم مخالفة أدلة الشرع فليس من باب إعمال الرأي المذموم شرعًا

«إعمال الرأي في القرآن جاء ذمُّه، وجاء أيضًا ما يقتضي إعماله، وحسْبُك من ذلك ما نُقِل عن الصِّدِّيق؛ فإنه نُقِل عنه أنه قال وقد سئل في شيء من القرآن: «أيُّ سماءٍ تُظلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني إن أنا قلتُ في كتاب اللَّه ما لا أعلَمُ؟!»[١].

وربما روي فيه: «إذا قلتُ في كتابِ اللَّهِ برأيي».

ثم سئل عن الكَلَالَة المذكورة في القرآن، فقال: «أقولُ فيها برأيي -فإن كان صوابًا، فمِنَ اللَّه، وإن كان خطأً، فمنِّي ومن الشيطان-: الكَلَالَة كذا وكذا»[٢].

فهذان قولانِ اقتضيا إعمال الرأي وترْكَه في القرآن، وهما لا يجتمعان.

والقول فيه أن الرأي ضربان:

أحدهما: جارٍ على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسُّنة[٣]، فهذا

---

(١) روي بألفاظ متعددة ذكر منها المصنِّف لفظَين، وقد أخرج الأثر الطبري في: جامع البيان ١/ ٧٢؛ وابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ٨٣٣ (١٥٦١) وغيرهما، قال محقِّق: الموافقات (النشرة المعتمدة): «والأثر بمجموع هذه الطرق لا ينزل عن مرتبة الحسن؛ فقد ساقه ابن حجر في: الفتح ١٣/ ٢٧١، من طرق التيمي والنخعي، وأعلهما بالانقطاع، وقال: «لكن أحدهما يقوي الآخر»».

(٢) أخرجه الطبري في: جامع البيان ٦/ ٤٧٥.

(٣) الظاهر أن هذا هو رأي جمهور الأصوليين والمفسرين، إلا أن الذي يظهر من صنيع الطبري =

لا يمكن إهمال مِثله لعالِم بهما لأمور:

١- أن الكتاب لا بُدَّ من القول فيه ببيان معنًى، واستنباط حُكم، وتفسير لفظ، وفهم مراد، ولم يأت جميع ذلك عمَّن تقدَّم؛ فإما أن يُتوقَّف دون ذلك فتتعطَّل الأحكامُ كلُّها أو أكثرُها، وذلك غير ممكن؛ فلا بُدَّ من القول فيه بما يليق.

٢- أنه لو كان كذلك للزِم أن يكون الرسول ﷺ مُبيِّنًا ذلك كلَّه بالتوقيف؛ فلا يكون لأحد فيه نظرٌ ولا قولٌ، والمعلومُ أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لم يفعل ذلك، فدلَّ على أنه لم يُكلَّف به على ذلك الوجه، بل بيَّن منه ما لا يُوصَل إلى عِلمه إلا به، وترك كثيرًا مما يُدرِكه أرباب الاجتهاد باجتهادهم؛ فلم يلزَم في جميع تفسير القرآن التوقيفُ.

٣- أن الصحابة كانوا أولى بهذا الاحتياط من غيرهم، وقد عُلِم أنهم فسَّروا القرآن على ما فهموا، ومن جهتهم بلَغَنا تفسيرُ معناه، والتوقيفُ يُنافي هذا، فإطلاقُ القول بالتوقيف والمنع من الرأي لا يصِحُّ.

٤- أن هذا الفرض لا يمكن؛ لأن النظر في القرآن من جهتين:

من جهة الأمور الشرعية؛ فقد يُسلَّم القول بالتوقيف فيه وتركِ الرأي والنظرِ جدلًا.

= في تفسيره وابن تيمية في بعض كتبه أنه لا بُدَّ من شرط ثالث غير الشرطَين اللذين ذكرهما المصنِّف، وهو: عدم الخروج عن أقوال السلف التفسيرية المنقولة، وقد نظَّر ابنُ تيمية لهذا القول وأفاض في الاستدلال له والمنافحة عنه. راجع: **القول بتوقف تفسير القرآن على أقوال السلف؛ دراسة في استدلالات ابن تيمية من خلال كتابه «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية»**، لأحمد فتحي البشير؛ **حجية تفسير السلف عند ابن تيمية؛ دراسة تحليلية نقدية**، لخليل محمود اليماني.

ومن جهة المآخذ العربية؛ وهذا لا يمكن فيه التوقيفُ، وإلا لزِم ذلك في السلف الأوَّلين، وهو باطل؛ فاللازم عنه مِثلُه، وبالجملة فهو أوضح من إطناب فيه.

وأما الرأي غير الجاري على موافقة العربية أو الجاري[(١)] على الأدلة الشرعية؛ فهذا هو الرأي المذموم من غير إشكال، كما كان مذمومًا في القياس أيضًا، حسبما هو مذكور في كتاب القياس؛ لأنه تقوُّل على اللَّه بغير برهان؛ فيرجِع إلى الكذب على اللَّه تعالى، وفي هذا القسم جاء من التشديد في القول بالرأي في القرآن ما جاء، كما روي عن ابن مسعود: «ستجِدون أقوامًا يدعُونكم إلى كتاب اللَّه، وقد نبذوه وراء ظهورهم؛ فعليكم بالعِلم، وإيَّاكم والتبدُّع، وإياكم والتنطُّع، وعليكم بالعتيق»[(٢)].

وعن عمر بن الخطاب: «إنَّما أخافُ عليكم رجُلَين: رَجُل يتأوَّل القرآن على غير تأويله، ورَجُلٌ يُنافِس المُلك على أخيه»[(٣)].

وعن عمر أيضًا: «ما أخافُ على هذه الأُمَّة من مؤمن ينهاه إيمانُه، ولا من فاسقٍ بيِّنٌ فِسقُه، ولكني أخافُ عليها رجُلًا قد قرأ القرآن حتى أَذْلَقه بلسانه، ثُمَّ تأوَّله على غير تأويله»[(٤)]...

وإنما هذا كلُّه توقٍّ وتحرُّز أن يقع الناظر فيه في الرأي المذموم والقولِ فيه من غير تثبُّت، وقد نُقِل عن الأصمعي -وجلالتُه في معرفة كلام العرب معلومة-

(١) أي: وغير الجاري.

(٢) أخرجه الدارمي في: سننه (١٤٥)؛ وابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ١٢٠٣ (٢٣٦٣).

(٣) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ١٢٠٢ (٢٣٦٤).

(٤) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ١٢٠٤ (٢٣٦٨).

أنه لم يُفسِّر قطُّ آيةً من كتاب اللَّه، وإذا سُئل عن ذلك لم يُجِب، انظر الحكاية عنه في «الكامل»(١) للمُبرِّد...

فالذي يُستفاد من هذا الموضع أشياء:

منها: التحفُّظ من القول في كتاب اللَّه تعالى إلا على بيِّنة؛ فإن الناس في العِلم بالأدوات المحتاج إليها في التفسير على ثلاث طبقات:

إحداها: مَن بلغ في ذلك مبلغ الراسخين كالصحابة والتابعين ومَن يليهم، وهؤلاء قالوا مع التوقِّي والتحفُّظ والهيبة والخوف من الهجوم؛ فنحن أولى بذلك منهم إن ظننَّا بأنفسنا أنا في العِلم والفهم مِثلُهم، وهيهات.

والثانية: مَن علِم من نفسه أنه لم يبلُغ مبالغهم ولا داناهم، فهذا طَرَفٌ لا إشكال في تحريم ذلك عليه.

والثالثة: مَن شكَّ في بلوغه مبلغ أهل الاجتهاد، أو ظنَّ ذلك في بعض علومه دون بعض؛ فهذا أيضًا داخل تحت حُكم المنع من القول فيه؛ لأن الأصل عدم العِلم، فعندما يبقى له شكٌّ أو تردُّدٌ في الدخول مَدخَلَ العلماء الراسخين، فانسحابُ الحُكم الأول عليه باقٍ بلا إشكال، وكلُّ أحدٍ فقيهُ نفسه في هذا المجال.

وربما تعدَّى بعض أصحاب هذه الطبقة طَورَه؛ فحسَّن ظنَّه بنفسه، ودخل في الكلام فيه مع الراسخين، ومن هنا افترقت الفِرق، وتباينت النِّحَل، وظهر في تفسير القرآن الخَلَل.

---

(١) ٢/ ٩٢٧، ٩٢٨.

ومنها: أن مَن ترك النظر في القرآن واعتمد في ذلك على مَن تقدَّمه، ووكل إليه النظرَ فيه، غيرُ ملوم، وله في ذلك سَعة إلا فيما لا بُدَّ له منه، وعلى حُكم الضرورة؛ فإن النظر فيه يُشبِه النظر في القياس كما هو مذكور في بابه، وما زال السلف الصالح يتحرَّجون من القياس فيما لا نصَّ فيه، وكذلك وجدناهم في القول في القرآن؛ فإن المحظور فيهما واحدٌ، وهو خوف التقوُّل على اللَّه، بل القول في القرآن أشدُّ؛ فإن القياس يرجِع إلى نظر الناظر، والقولُ في القرآن يرجِع إلى أن اللَّه أراد كذا، أو عَنى كذا بكلامه المنزل، وهذا عظيم الخطر.

ومنها: أن يكون على بالٍ من الناظر والمفسِّر والمتكلِّم عليه أن ما يقوله تقصيدٌ منه للمتكلِّم، والقرآنُ كلام اللَّه؛ فهو يقول بلسان بيانه: هذا مرادُ اللَّه من هذا الكلام؛ فليتثبَّت أن يسأله اللَّه تعالى: من أين قلتَ عني هذا؟ فلا يصِحُّ له ذلك إلا ببيان الشواهد، وإلا؛ فمجرَّد الاحتمال يكفي بأن يقول: يحتمل أن يكون المعنى كذا وكذا، بِناءً أيضًا على صحة تلك الاحتمالات في صُلب العِلم، وإلا، فالاحتمالات التي لا ترجِع إلى أصل غيرُ معتبرة؛ فعلى كلِّ تقدير لا بُدَّ في كلِّ قول يُجزَم به أو يحمَّل، من شاهدٍ يشهَد لأصله، وإلا كان باطلًا، ودخل صاحبُه تحت أهل الرأي المذموم، واللَّه أعلم»[1].

---

(١) الموافقات ٤/ ٢٧٦-٢٨٥.



الفصل الثالث

بيانُ تأثير العربية في القرآن والسُّنة والفروع الفقهية

مقالةٌ في أن
المُعتمَد من علم العربية في الشريعة ما كان منه من صُلب العِلم

«من العِلم ما هو من صُلب العِلم، ومنه ما هو من مُلَح العِلم لا من صُلبه، ومنه ما ليس من صُلبه ولا مُلَحه؛ فهذه ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

هو الأصل والمعتمد، والذي عليه مدار الطلب، وإليه تنتهي مقاصد الراسخين، وذلك ما كان قطعيًّا، أو راجعًا إلى أصل قطعي، والشريعةُ المباركة المحمدية مُنزَّلة على هذا الوجه، ولذلك كانت محفوظةً في أصولها وفروعها؛ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]...

لهذا القسم خواصُّ ثلاث، بهنَّ يمتاز عن غيره:

إحداها: العموم والاطراد...، **والثانية:** الثبوت من غير زوال...، **والثالثة:** كونُ العِلم حاكمًا لا محكومًا عليه، بمعنى كونه مفيدًا لعملٍ يترتَّب عليه مما يليق به؛ فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العملَ أو يُصوِّب نحوه، لا زائد على ذلك، ولا تجد في العمل أبدًا ما هو حاكم على الشريعة، وإلا انقلب كونُها حاكمةً إلى كونها محكومًا عليها، وهكذا سائر ما يُعَدُّ من أنواع العلوم...

القسم الثاني:

وهو المعدود في مُلَح العِلم لا في صُلبه: ما لم يكُن قطعيًّا ولا راجعًا إلى أصل قطعي، بل إلى ظني، أو كان راجعًا إلى قطعي إلا أنه تخلَّف عنه خاصةٌ

من تلك الخواص، أو أكثر من خاصة واحدة؛ فهو مُخيل ومما يستفِزُّ العقل ببادئ الرأي والنظر الأول، من غير أن يكون فيه إخلالٌ بأصله، ولا بمعنى غيره، فإذا كان هكذا؛ صحَّ أن يُعَدَّ في هذا القسم.

فأما تخلُّف الخاصية الأولى -وهو الاطراد والعموم- فقادحٌ في جعله من صُلب العِلم؛ لأن عدم الاطراد يقوِّي جانب الاطِّراح، ويُضعف جانب الاعتبار؛ إذ النقصُ فيه يدلُّ على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العِلم، ويُقرِّبه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد؛ فلا يُوثَق به، ولا يُبنَى عليه.

وأما تخلُّف الخاصية الثانية -وهو الثبوت- فيأباه صُلب العِلم وقواعده؛ فإنه إذا حكَم في قضية، ثم خالَف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض الأحوال؛ كان حكمُه خطأً وباطلًا، من حيث أطلَق الحُكم فيما ليس بمطلَق، أو عمَّ فيما هو خاص؛ فعَدِم الناظرُ الوثوقَ بحُكمه، وذلك معنى خروجه عن صُلب العِلم.

وأما تخلُّف الخاصية الثالثة -وهو كونُه حاكمًا ومبنيًّا عليه- فقادحٌ أيضًا؛ لأنه إن صحَّ في العقول لم يُستفَد به فائدة حاضرة، غير مجرَّد راحات النفوس؛ فاستوى مع سائر ما يُتفرج به، وإن لم يصح فأحرى في الاطِّراح، كمباحث السوفسطائيين ومَن نحا نحوهم.

ولتخلُّف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ما سواها...:

• الحِكَم المستخرَجة لما لا يُعقَل معناه على الخصوص في التعبُّدات، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة؛ من رفع اليدين والقيام والركوع والسجود... إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه

بوجهٍ ولا تَطُور نحوه، فيأتي بعض الناس فيُطَرِّق إليها حِكَمًا يزعُم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعُها مبنيٌّ على ظنٍّ وتخمينٍ غير مطَّرد في بابه، ولا مبني عليه عملٌ، بل كالتعليل بعد السماع للأمور الشواذ...، [ففي الصناعة النحوية «التعليل من قبيل الزائد على الضروري»[1]، و«المتَّبَع... السماعُ، والتعليلُ إنما يأتي من وراء ذلك»[2]].

● المسائل التي يُختلف فيها؛ فلا ينبني على الاختلاف فيها فرعٌ عمليٌّ، إنما تُعَدُّ من المُلَح...، ويقع كثيرٌ منها في سائر العلوم، وفي العربية منها كثيرٌ؛ كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر، ومسألة اللَّهم، ومسألة أشياء، ومسألة الأصل في لفظ الاسم، وإن انبنى البحث فيها على أصول مطَّردة، ولكنها لا فائدة تُجنى ثمرةً للاختلاف فيها؛ فهي خارجةٌ عن صُلب العِلم...

[وذلك لأن في العربية «مسائل الخلافِ على قسمين:

– قسم ينبني على الخلاف فيه حُكم من الأحكام الكلامية.

– وقسم لا ينبني عليه إلا أمرٌ اصطلاحي وتحقيقٌ صناعي لا غير.

... قال ابنُ الحاج فيما علَّق على «المُقَرَّب» العُصْفُوري: «جملةُ ما أقوله أن كلَّ خلاف وبحث في هذه الصناعة لا يؤدِّي إلى الوقوف على كيفية التكلُّم فهو فضلٌ لا يُحتاج إليه، والاشتغالُ به بطالة». قال: «وقد أُولِع المدرِّسون بذلك، وإن لم يكن نافعًا في تعليم الصغار، فالاشتغالُ به اشتغالٌ بما لا يُغني، وأشدُّ من نقض الاشتغال به اعتقادُ أن ذلك مهمٌّ ضروريٌّ مُوصل إلى معرفةِ حقيقةٍ،

(١) المقاصد الشافية ١/ ٤٣٣.

(٢) السابق، ٨/ ٦٨.

مكسِبٌ عِلمًا بكلام العرب...انتهى»[١]، «وعلى الجملة فمثل هذه المسائل لا يُجدي فيها الخلاف فائدة غير تنقيح وجه الحكمة الصناعية»[٢]، «وربطُ الاصطلاح»[٣]، «فلا ينبغي أن يُتشاغل فيها بالترجيح»[٤]؛ ولذلك «حُذَّاق الصناعة إنما يتكلَّفون البحثَ فيما ينبني عليه حُكم، وما عَدَاه فهُم فيه ما بين تاركٍ له رأسًا، وناظرٍ فيه اتِّباعًا لمَن تقدَّم له فيه نظر؛ إذ الخروج عن المعتاد مُنَفِّر»[٥]].

- حملُ بعض العلوم على بعض في بعض قواعده؛ حتى تحصُل الفُتيا في أحدها بقاعدة الآخر، من غير أن تجتمع القاعدتان في أصل واحد حقيقيٍّ.

كما يُحكى عن الفَرَّاء النحوي أنه قال: مَن برع في عِلم واحد سهُل عليه كلُّ عِلم. فقال له محمد بن الحسن[٦] القاضي وكان حاضرًا في مجلسه ذلك، وكان ابن خالة الفَرَّاء: فأنت قد برَعتَ في عِلمك، فخُذ مسألةً أسألك عنها من غير عِلمك: ما تقول فيمَن سها في صلاته، ثم سجد لسهوه فسهَا في سجوده أيضًا؟

قال الفَرَّاء: لا شيء عليه.

قال: وكيف؟

قال: لأن التصغير عندنا لا يُصغَّر، فكذلك السهو في سجود السهو لا يُسجَد له؛ لأنه بمنزلة تصغير التصغير؛ فالسجود للسهو هو جبرٌ للصلاة، والجبرُ لا

---

(١) المقاصد الشافية ٢/ ٢٠، ٢١. وإن أردتَ الوقوف على أمثلة لهذا الخلاف الذي لا ينبني عليه عمل في العربية فراجع: المقاصد الشافية ١/ ١٤٢، ٦١٥؛ ٢/ ١٣٢؛ ٦/ ٣٤٧؛ ٨/ ٢٥٤.

(٢) السابق، ٣/ ١٣٤.

(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٦١.

(٤) السابق، ٦/ ٤٩.

(٥) المقاصد الشافية ٤/ ٤٤٧.

(٦) الشيباني صاحب الإمام الأعظم أبي حنيفة.

يُجبَر، كما أن التصغير لا يُصغَّر.

فقال القاضي: ما حسِبتُ أن النساء يلِدنَ مِثلك[١].

فأنت ترى ما في الجمع بين التصغير والسهو في الصلاة من الضَّعف؛ إذ لا يجمعهما في المعنى أصلٌ حقيقيٌّ؛ فيُعتبَر أحدُهما بالآخَر[٢].

فلو جمعهما أصلٌ واحد؛ لم يكن من هذا الباب، كمسألة الكسائي مع أبي يوسف القاضي بحضرة الرشيد.

رُوي أن أبا يوسف دخل على الرشيد والكسائيُّ يُداعبه ويُمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك، وغلب عليك.

فقال: يا أبا يوسف! إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي.

فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف! هل لك في مسألة؟

فقال: نحو أم فِقه؟

قال: بل فِقه.

فضحك الرشيد حتى فحَص برِجله، ثم قال: تُلقي على أبي يوسف فقهًا؟!

قال: نَعَم. قال: يا أبا يوسف! ما تقول في رَجُل قال لامرأته: أنت طالقٌ أنْ دخلت الدار. وفتَح «أنْ»؟

قال: إذا دخلت طُلِّقت.

---

(١) راجع هذه الحكاية في: تاريخ بغداد ١٦/ ٢٢٤.

(٢) راجع ما كتبه الطوفي عن هذه الحكاية في شرح مختصر الروضة ٣/ ٤٠، وانظر: التداخل والتمايز المعرفي، ص٥٦٣، ٥٦٤.

قال: أخطأت يا أبا يوسف.

فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟

قال: إذا قال «أنْ»؛ فقد وجَب الفِعل، ووقَع الطلاق، وإن قال: «إنْ»؛ فلم يجِب، ولم يقَع الطلاق.

قال: فكان أبو يوسف بعدَها لا يدَع أن يأتي الكسائي[١].

فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بُدَّ من البناء عليه في العِلمَين.

فهذه أمثلة تُرشِد الناظر إلى ما وراءها، حتى يكون على بيِّنة فيما يأتي من العلوم ويذَر؛ فإن كثيرًا منها يستفِزُّ الناظرَ استحسانُها ببادئ الرأي، فيقطع فيها عُمرَه، وليس وراءها ما يتخذه معتمَدًا في عملٍ ولا اعتقاد، فيخِيب في طلب العِلم سعيُه، واللَّه الواقي.

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ما حدَّثَناه بعضُ الشيوخ[٢]: أن أبا العباس ابن البَنَّاء[٣] سُئل، فقيل له: لِمَ لَمْ تعمل «إنَّ» في (هذان) من قوله تعالى: (إنَّ هذانِ لساحران)[٤] [طه: ٦٣] الآية؟

فقال في الجواب: لما لم يؤثِّر القول في المَقُول؛ لم يؤثِّر العامل في المعمول.

---

(١) راجع هذه الحكاية في: إرشاد الأريب ٤/ ١٧٤١.

(٢) هو شيخه الإمام أبو عبد اللَّه المقري، فقد ذكر الشاطبي هذه الحكاية في: الإفادات والإنشادات، ص١١٠، مصرِّحًا بنسبتها إليه.

(٣) أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي أبو العباس المَرَّاكُشي، جمع بين علوم الشريعة وعلم الفلك والحساب والنجوم، له كتب كثيرة، توفي سنة ٧٢١هـ. راجع في ترجمته: نيل الابتهاج ٨٣-٩٠.

(٤) وهي قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائى وعاصم في رواية شعبة. راجع: السبعة في القراءات، ص٤١٩؛ الإقناع، ٢/ ٦٩٩؛ البحر المحيط ١٨/ ٥٦٠.

فقال السائل: يا سيدي! وما وجهُ الارتباط بين عملِ «إنَّ» وقول الكفار في النبيين؟

فقال له المُجِيب: يا هذا! إنما جئتك بنُوَّارة[١] يحسُن رونقُها، فأنت تُريد أن تحكَّها بين يديك، ثم تطلُب منها ذلك الرَّونَق! أو كلامًا هذا معناه.

فهذا الجواب فيه ما ترى، وبعرضه على العقل يتبيَّن ما بينه وبين ما هو من صُلب العِلم»[٢].

ومنها أيضًا ما «أورد علينا الأستاذ الكبير أبو عبد اللَّه بن الفَخَّار[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ سؤالًا، وهو كيف يُجمع بين مسألة رَجُل أفرَد الصلاة بثوبٍ حريرٍ اختيارًا وبين قوله[٤]: [الوافر]

جرَى الدَّمَيَانِ بالخَبَرِ اليَقِينِ

فلم ينقدِح لنا شيء.

فقال: الجوابُ: أن الأول ممنوع عند الفقهاء شرعًا، وردُّ اللام في «دَم» في التثنية ممنوع عند النحاة قياسًا، وكلاهما في حُكم المعدوم حِسًّا، وإذا كان كذلك كان الأول بمنزلة مَن صلَّى باديَ العَورة اختيارًا؛ فتلزمه الإعادة، وكان الثاني

(١) نُوَّار الشَّجر: زَهْرُه، الواحدة: نُوَّارة. راجع: الصحاح ٢/ ٨٣٩.

(٢) الموافقات ١/ ١٠٧-١٢٠.

(٣) هو أحد أئمة الصناعة النحوية في الأندلس، تخرَّج به الشاطبي، وسلك طريقته في النحو من البسط والتعليل والتنظير والفصل بين المدرستين. راجع: المقاصد الشافية ٩/ ٤٨٧، توفي سنة ٧٥٤هـ. راجع ترجمته في: نفح الطيب ٥/ ٣٥٥-٣٥٩.

(٤) عجز بيت، صدره: فَلَوْ أَنَّا على حَجَرٍ ذُبِحْنَا. والبيت من شواهد النحويين، وهو مختلَف في نسبته كثيرًا. راجع: المقتضب ١/ ٢٣١، ٣/ ١٥٣؛ الأصول ٣/ ٣٢٤؛ المقاصد النحوية ١/ ٢٣١؛ خزانة الأدب ٧/ ٤٨٨، ٤٨٩.

بمنزلة ما باشر فيه عينُ «دَم» على التثنية؛ فتلزَمه الفتحة وإن كان أصلُها السكون.

قال: ويؤكد عندك الجمع بين المسألتين في الحُكم المذكور أن في كلٍّ واحدة منهما ثلاثة أقوال؛ ففي مسألة الثوب: الإعادة مطلقًا، ونفيُها مطلقًا، وتخصيصُها بالوقت. وفي مسألة: جرى الدَّمَيَان: سكون العين أصلًا، وفتحُها أصلًا، لكن من باب إلحاق الجواهر بالأعراض، وتحريكُها بالفتح أصلًا أيضًا، لكن من باب إلحاق الجواهر بالجواهر لا بالأعراض، فالأول لسيبويه، والثاني للمُبرِّد والثالث لابن السَّرَّاج[1]...»[2].

فإن «كلَّ عِلم شرعي فطلبُ الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبُّد به للَّه تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبارُ جهة أخرى؛ فبالتَّبَع والقصدُ الثاني، لا بالقصد الأول»[3].

«ونحن نعلم أن صاحب العِلم الواحد من العلوم الوسائل وإن كان أقعدَ من صاحب العلوم الكثيرة، ربما أدَّاه الفراغ عن طلب علوم أُخَر محتاج إليها، إلى استنباط المُلَح والأغاليط في عِلمه والأحاجي والمعاياة وأشباه ذلك، وقطع بذلك زمانًا طويلًا كمعاياة أهل الفرائض وأهل العدد.

ومَن تأمَّل ما فرَّع ابن جني في كتاب «الخصائص» من ذلك «باب إمساس اللفظ أشباه المعاني»[4]، وغيره من الأبواب التي تنحو نحوه، وكذلك في كتاب «سر الصناعة»؛ حيث تكلَّم في «إياك» وفرض فيها اشتقاقات وتصاريف، وهي

---

(١) راجع: الكتاب ٣/ ٤٥١؛ المقتضب ١/ ٢٣١، ٣/ ١٥٣؛ الأصول ٣/ ٣٢٣، ٣٢٤.

(٢) الإفادات والإنشادات ١٣٢-١٣٤.

(٣) الموافقات ١/ ٧٣.

(٤) الخصائص ٢/ ١٥٤.

من المبنيَّات التي يشهد لها هو وغيرُه أنها لا اشتقاق لها، ولا تصريف فيها[١].

ولو صرف عِلمه فيما هو آكَد من ذلك لَكان أولى به»[٢].

«والقسم الثالث:

وهو ما ليس من الصُّلب، ولا من المُلَح، ما لم يرجِع إلى أصل قطعي ولا ظني، وإنما شأنه أن يكُرَّ على أصله أو على غيرِه بالإبطال مما صحَّ كونُه من العلوم المعتبَرة، والقواعد المرجوع إليها في الأعمال والاعتقادات، أو كان مُنهِضًا إلى إبطال الحقِّ وإحقاق الباطل على الجملة؛ فهذا ليس بعِلم؛ لأنه يرجِع على أصله بالإبطال، فهو غير ثابت، ولا حاكِم، ولا مطَّرد أيضًا، ولا هو من مُلَحه؛ لأن المُلَح هي التي تستحسِنها العقول، وتستملِحها النفوس؛ إذ ليس يصحَبها مُنفِّر، ولا هي مما تُعادي العلوم؛ لأنها ذات أصل مبنيٍّ عليه في الجملة، بخلاف هذا القسم؛ فإنه ليس فيه شيء من ذلك.

هذا وإن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه؛ فلِشُبَه عارضة، واشتباه بينه وبين ما قَبله، فربما عدَّه الأغبياء مبنيًّا على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقةُ أصله وهمٌ وتخييل لا حقيقةَ له، مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء، كالإغراب باستجلاب غير المعهود، والجعجعة بإدراك ما لم يُدرِكه الراسخون، والتبجح بأن وراء هذه المشهورات مطالبَ لا يُدرِكها إلا الخواص، وأنهم من الخواص، وأشباه ذلك مما لا يحصُل منه مطلوبٌ، ولا يحُور[٣] منه صاحبُه إلا بالافتضاح عند الامتحان...

---

(١) راجع: سر صناعة الإعراب ٢/ ٦٥٥-٦٦٤.

(٢) روضة الإعلام ٢/ ٥٧٧، ٥٧٨.

(٣) معناه: يعود.

وقد يَعرِض للقسم الأول أن يُعَدَّ من الثاني، ويُتصوَّر ذلك في خلط بعض العلوم ببعض؛ كالفقيه يبني فِقهَه على مسألة نحوية مَثَلًا، فيرجع إلى تقريرها مسألةً -كما يُقرِّرها النحوي- لا مُقدِّمةً مسلَّمةً، ثم يرُدُّ مسألته الفقهية إليها.

والذي كان من شأنه أن يأتي بها على أنها مفروغٌ منها في عِلم النحو؛ فيبني عليها، فلما لم يفعل ذلك، وأخذ يتكلَّم فيها وفي تصحيحها، وضبطِها، والاستدلالِ عليها، كما يفعَلُه النحوي - صار الإتيان بذلك فضلًا غير محتاج إليه»[١].

(١) الموافقات ١/ ١٢٠-١٢٣.

مقالةٌ في ذكر

أمثلة تبيِّن تأثير العربية في تقرير معاني القرآن واستنباطها منه

المثال الأول: أثر الخلاف في كون الباء للتبعيض في مقدار ما يُمسَح من الرأس حال الوضوء:

تقع الباء بمعنى «من» التبعيضية، و«مثالُه: قول اللّه تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]. تقديره: يشرب منها، وعلى هذا حمل ابن قتيبة[١] قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، أي: من عِلم اللّه.

وقال أبو ذؤيب الهُذَلي[٢]: [الطويل]

شَرِبْنَ بماءِ البَحْرِ ثُمَّ تصعَّدَتْ ... متى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ

وقال عنترة العَبْسي[٣]: [الكامل]

شرِبتْ بماءِ الدُّحْرُضَينِ فأصبحتْ ... زَوْرَاءَ تنفِرُ عن حِياضِ الدَّيْلَمِ

وقال عمر بن أبي ربيعة[٤]: [الكامل]

فلَثَمْتُ فاهَا آخذًا بقُرُونها ... شُرْبَ النَّزِيفَ ببَرْدِ ماءِ الحَشْرَجِ

---

(١) في: تأويل مشكل القرآن، ص٥٧٦.

(٢) ديوان الهذليين ١/ ٥٢.

(٣) ديوان عنترة، ص٢٠١.

(٤) مختلف في نسبته؛ فنُسب إلى عمر بن أبي ربيعة كما هنا، وإلى جميل بُثينة، وإلى غيرهما. راجع: ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص٩٢؛ المقاصد النحوية ٣/ ١٢٢٤.

... إذا ثبت وقوع الباء بمعنى «من» التبعيضية، وأنها مرادِفتُها ثبت أن الباء تقع للتبعيض...، فيقرُب مذهب الشافعية في دعوى أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦] للتبعيض، كما لو قال: وامسحوا من رءوسكم. كما أن قوله: ﴿عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] بمعنى: يشرب منها.

فإن قلت: من أين يتعيَّن في الآية أن الباء هي التي بمعنى «من»، ولعلها بمعنى آخَر كالإلصاق أو الاستعانة، ونحوهما، أو زائدة؟

قيل: هي عندهم متعيِّنة إذا دخلت على مفعول يتعدَّى إليه الفعل بنفسه، فإنك تقول: مسحتُ رأسي، ومسحتُ برأسي. فإذا لم تدخُل اقتضى مسحَ جميعِه، وإذا دخلت اقتضى مسحَ البعض.

قال الرازي[1]: نحن نعلم بالضرورة الفرق بين أن تقول: مسحتُ يدي بالمنديل والحائط. وبين أن تقول: مسحتُ المنديل والحائطَ. في أن الأول يُفيد التبعيض، والثاني يفيد الشمول.

وقد اعتُرض على هذا بأمرين:

أحدهما: إمكان كونها زائدةً؛ لأن معنى الزيادة ممكن؛ إذ يقال: مسحتُ رأسي، و: مسحتُ برأسي. على معنًى واحد.

والثاني: أن ابن جني ذكر أن كون الباء للتبعيض شيءٌ لا يعرفه أهل اللغة[2].

وأمر ثالث: وهو إمكان أن تكون للإلصاق، كأنه إلصاق المسح بالرأس، وقد قيل بهذا، كما أنه قد قيل بالزيادة.

---

(١) راجع: مفاتيح الغيب ١/ ٩٦، ٩٧.

(٢) سر صناعة الإعراب ١/ ١٢٣.

وأُجيب عن الأول: أن الزيادة على خلاف الأصل، فلا يقال بها ما وُجِد عنها مندوحة، وقد وجدناها؛ بأن تكون للتبعيض.

وعن الثاني: بأن قول ابن جني شهادةٌ على النفي، وقولَ مَن أثبت التبعيض شهادةٌ على الإثبات، وشهادةُ الإثبات مقدَّمة حسب ما تقرَّر في عِلمه.

وعن الثالث: أن كونها للإلصاق لا ينافي كونها للتبعيض؛ لأن معنى الإلصاق هو الأصل فيها، ثم يدخل عليه ما سواه من المعاني حسب ما بيَّنه الحُذَّاق.

وأيضًا إذا ثبت التبعيض بها في المُثُل المتقدِّمة، لم يصِحَّ نفيُه عن الآية.

وقد رُدَّ بوجه رابع حكاه عِيَاض في «ترتيب المدارك»، عن محمد بن عبد الحَكَم قال: قلتُ للشافعي: لأيِّ شيء أخذتم أنه إذا مسح الإنسان بعض رأسه وترك بعضَه أنه يجزئه؟

قال: من سبب الباء الزائدة؛ قال اللَّه تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦]، ولم يقُل: رءوسكم.

قال: قلتُ: فأيُّ شيء ترى في التيمُّم إذا مسح الإنسان بعضَ وجهه وترك بعضًا؟

قال: لا يجزئه.

قلتُ: لِمَ؟ وقد قال اللَّه تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦]. قال: فسكتَ[1]. انتهى.

وهذا إلزامٌ للشافعي حَسَنٌ غيرَ أن الرازي قد اعتذر عنه بأنه الأصل أيضًا في آية التيمُّم؛ التبعيضُ، فكان الواجب القول به لولا معارَضة ما دلَّ على وجوب

---

(١) ترتيب المدارك ٤/ ١٦١، ١٦٢.

مسح جميع الوجه من السُّنة أو الإجماع، فقَوِي على هذا مذهب الشافعية بعض القوة، وهذا شيء عَرَضٌ»[١].

المثال الثاني: الخلاف حول إفادة «ثُمَّ» لمطلَق الجمع، وأثره في اختلاف المعنى:

ذهب جمهور النحاة إلى أن «ثُمَّ» تُفيد الترتيب[٢]، «وذهب قومٌ إلى أنها تُرادف «الواو» في بعض تصريفها؛ فلا تُعطي ترتيبًا، واستدلوا على ذلك بأشياء؛ منها قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾﴾ [البلد: ١١، ١٢]، ثم قال: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] فلو كانت للترتيب والمُهلَة لكان طلبُ الإيمان مرتَّبًا على طلب فروعه، وذلك فاسد.

فالمعنى: فلم يقتحم، ولا كان من الذين آمنوا. فالموضع موضع اجتماع، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ١١]، والخَلقُ والتصوير في زمان واحد؛ لأنهما راجعانِ إلى معنى واحد. وقال سبحانه: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]، والهدايةُ لا تتأخر عن التوبة والإيمان والعمل الصالح...

والجواب: أن ما ذُكر لا دليل فيه؛ أما الآية الأولى؛ فـ«ثُمَّ» فيها على بابها، بمعنى أن الله ﷻ خلق الإنسان، وهداه طريق الخير والشر، فلم يُعطِ مما رُزِق يتيمًا ولا مسكينًا، ثم بعدَ هذا المنع لم يؤمن، ولم ينتظِم في سلك المؤمنين المتواصين بالصبر والمرحمة.

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٦٣٥-٦٣٩.

(٢) راجع: شرح التسهيل ٣/ ٣٥١؛ الجنى الداني، ص٤٢٦.

وقيل: إن «ثُمَّ» فيه لترتيب الأخبار كالفاء، إلا أنه قصَد هنا التنبيه على تراخي الإيمان وتباعُده في الرتبة عن العِتق والصدقة، لا ترتيب الزمان.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ﴾ فعلى حذف المضاف، أي: خلقنا أباكم، يريد من تراب، ثم صوَّرناه، أي: جعلناه صورةً ناطقةً حيَّةً، لأن أمر الملائكة بالسجود لآدم إنما كان بعد نفخ الرُّوح فيه، وليس المراد بالتصوير نفسَ الخَلق.

وأما قوله: ﴿ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ فمعناه: تمادى على ذلك، ودام وثبت، كقوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]؛ إنما طلبوا التثبيت على الهدى؛ لأنهم في الحين مهتدون...

والدليلُ على لزوم الترتيب لها استقراءُ المتقدِّمين المتحقِّقين بكلام العرب»[(١)].

المثال الثالث: تغيُّر معنى الكلام بسبب الاختلاف في حمله على الاستثناء المتصل أو المنفصل:

«يحتمل أن يكون الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧] متصلًا ومنفصلًا.

فإذا بَنينا على الاتصال، فكأنه يقول: ما كتبناها عليهم إلا على هذا الوجه الذي هو العمل بها ابتغاءَ رضوان اللَّه، فالمعنى: أنها مما كُتبت عليهم، أي: مما شُرعت لهم، لكن بشرط قصد الرضوان، ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧]؛ يريد أنهم تركوا رعايتها حين لم يؤمنوا برسول اللَّه ﷺ، وهو قول طائفة من المفسِّرين؛ لأن قصد الرضوان إذا كان شرطًا في العمل بما شُرع لهم، فمن

---

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٨٧- ٨٩.

حقِّهم أن يتَّبعوا ذلك القصد، فإلى أين سار بهم ساروا، وإنما شُرع لهم على شرط أنه إذا نُسخ بغيره رجعوا إلى ما أُحكم، وتركوا ما نُسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصرُّوا على الأول كان ذلك اتِّباعًا للهوى لا اتِّباعًا للمشروع، واتباعُ المشروع هو الذي يحصُل به الرضوان وقصدُ الرضوان؛ فلذلك قال اللَّه تعالى: ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٢٧]، فالذين آمنوا هم الذين اتبعوا الرهبانية ابتغاءَ رضوان اللَّه، والفاسقون هم الخارجون عن الدخول فيها بشرطها؛ إذ لم يؤمنوا برسول اللَّه ﷺ.

إلا أن هذا التقرير يقتضي أن المشروع لهم يُسمَّى ابتداعًا، وهو خلاف ما دلَّ عليه حدُّ البدعة[1].

والجواب: أنه يُسمَّى بدعة من حيث أخلُّوا بشرط المشروع؛ إذ شُرط عليهم فيه شرطٌ فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروطة بشرط فعُمِل بها دون شرطها، لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة كالمُخِلِّ قصدًا بشرطٍ من شروط الصلاة؛ مثل استقبال القبلة، أو الطهارة، أو غيرها، بحيث عرف بذلك وعلِمه فلم يلتزمه، ودأَب على الصلاة دون شرطها، فذلك العمل من قبيل البدع. فيكون ترهُّب النصارى صحيحًا قبل بعث محمد رسول اللَّه ﷺ، فلما بُعث وجب الرجوع عن ذلك كلِّه إلى مِلَّته، فالبقاءُ عليه مع نسْخه بقاءٌ على ما هو باطل بالشرع، وهو عين البدعة.

---

(١) التعريف الذي ارتضاه الشاطبي للبدعة ذكره في: الاعتصام ١/ ٤٧، في قوله: «طريقة في الدِّين مخترَعة، تضاهي الشرعية، يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد للَّه سبحانه».

وإذا بَنينا على أن الاستثناء منقطع -وهو قول فريق من المفسِّرين- فالمعنى: ما كتبناها عليهم أصلًا؛ ولكنهم ابتدعوها ابتغاءَ رضوان اللَّه، فلم يعمَلوا بها بشرطها، وهو الإيمان برسول اللَّه ﷺ؛ إذ بُعث إلى الناس كافةً»[١].

المثـال الرابع: أثر الخلاف في المنع من العطف على الضمير المرفوع في المعنى:

«ذهب البصريون إلى منع العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل، وإنما يأتي عندهم في الشعر حيث لا يقاس عليه، وذهب الكوفيون إلى جواز العطف بلا فصل[٢] مستدلِّين...بقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ [النجم: ٦، ٧]، ففي (استوى) ضميرٌ عندهم، و(هو) معطوف عليه، أي: استوى جبريلُ ومحمدٌ ﷺ.

وهذا عند البصريين ليس فيه دليل...؛ [إذ] الآية... تحتمل أن تكون الواو في ﴿وَهُوَ﴾ واوَ الحال لا واوَ العطف، والضميران معًا لجبريل عليه السلام، أي: استوى في صورته التي خُلِق عليها حالَ كونه بالأُفُق الأعلى»[٣].

المثال الخامس: أثر الخلاف في إفادة الواو للإباحة في المعنى:

«لأجل ما يعرِض للواو في الإباحة من معنى «أو» ذهب مالك[٤] في آية أصناف الزكاة؛ ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠] إلى

---

(١) الاعتصام ١٤٥، ١٤٦.

(٢) راجع: الإنصاف ٣٨٠-٣٨٢.

(٣) المقاصد الشافية ٥/ ١٥٣.

(٤) راجع: البيان والتحصيل ٢/ ٤٥٩؛ الذخيرة ٣/ ١٤٠.

آخِرها، إلى جواز إعطاء بعض الأصناف دون بعض؛ لأنها معطوفة بالواو في موضع الإباحة، وموضعُ الإباحة تقع الواو لواو فيه مجزئة من «أو» كما قال سيبويه[١].

وأما على رأي غيره[٢]؛ فالواو محمولة على أصلها عنده من الجمع المطلَق»[٣].

المثال السادس: أثر إدراك تصرُّفات العرب في صِيَغ العموم في فهم المعنى:

«لا كلام في أن للعموم صِيَغًا وضعيَّةً، والنظرُ في هذا مخصوصٌ بأهل العربية، وإنما يُنظَر هنا في أمرٍ آخَر وإن كان من مطالب أهل العربية أيضًا ...؛ وذلك أن للعموم الذي تدلُّ عليه الصِّيَغ بحسب الوضع نظرَين:

أحدهما: باعتبار ما تدلُّ عليه الصِّيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وإلى هذا النظر قصدُ الأصوليين؛ فلذلك يقع التخصيص عندهم بالعقل والحسِّ وسائر المخصِّصات المنفصلة.

والثاني: بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك.

وهذا الاعتبار استعماليٌّ، والأولُ قياسيٌّ.

والقاعدة في الأصول العربية[٤]: أن الأصل الاستعمالي إذا عارَض الأصلَ القياسي كان الحُكم للاستعمالي.

---

(١) الكتاب ٣/ ١٨٥.

(٢) راجع: الأم ٣/ ١٨١.

(٣) المقاصد الشافية ٥/ ١٢٨، ١٢٩.

(٤) أي: علم أصول النحو، وليس القواعد والكليات اللغوية كما يقول الدكتور فريد الأنصاري، وستأتي مناقشته في ذلك في الفصل التالي بحول اللّٰه تعالى.

وبيان ذلك هنا: أن العرب قد تُطلِق ألفاظ العموم بحسب ما قصدتْ تعميمَه مما يدلُّ عليه معنى الكلام خاصَّةً، دون ما تدلُّ عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها أيضًا تُطلِقها، وتقصد بها تعميم ما تدلُّ عليه في أصل الوضع، وكلُّ ذلك مما يدلُّ عليه مقتضى الحال؛ فإن المتكلِّم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسَه وغيرَه، وهو لا يريد نفسَه، ولا يريد أنه داخلٌ في مقتضى العموم، وكذلك قد يقصد بالعموم صِنفًا مما يصلُح اللفظُ له في أصل الوضع دون غيره من الأصناف.

كما أنه قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم، ومرادُه من ذكر البعض الجميعُ؛ كما تقول: فلانٌ يملك المشرق والمغرب. والمرادُ: جميعَ الأرض. و: ضُرِب زيدٌ الظَّهْرُ والبَطْنُ[1]، ومنه: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

فكذلك إذا قال: مَن دخل داري أكرمتُه؛ فليس المتكلِّم بمراد، وإذا قال: أكرمتُ الناس. أو: قاتلتُ الكُفار. فإنما المقصود مَن لقي منهم؛ فاللفظ عامٌّ فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام دون مَن لم يخطُر بالبال.

قال ابن خَرُوف[2]: «ولو حلف رَجُلٌ بالطلاق والعِتق ليضرِبنَّ جميعَ مَن

---

(١) راجع: الكتاب ١/ ١٥٨، ١٥٩.

(٢) فائدة: علَّق محقِّق الموافقات (النشرة المعتمدة) هنا بقوله: «له شرح على كتاب سيبويه لم يُطبع، ولعل النقل منه». وقال محقِّق النشرة الثانية (أيت)، ٤/ ٥٣٧، هامش (٩٦٨١): «ينظر «تنقيح الألباب» المذكور، فلعله فيه، وليس بين يدي الآن».
قلتُ: المطبوع من شرح ابن خروف على كتاب سيبويه المسمَّى: «تنقيح الألباب» قدر يسير جدًّا، وليس فيه هذا الكلام، وقد وُجِدت له نسخة كاملة، ويُعمَل على تحقيقه الآن =

في الدار وهو معهم فيها، فضرَبهم ولم يضرِب نفسَه؛ لبَرَّ ولم يلزمه شيءٌ، ولو قال: اتَّهَم الأميرُ كلَّ مَن في المدينة فضرَبهم؛ فلا يدخُل الأميرُ في التُّهَمَة والضَّرْب».

قال: «فكذلك لا يدخُل شيء من صفات الباري تعالى تحت الإخبار في نحو قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٢٠]؛ لأن العرب لا تقصد ذلك، ولا تنويه، ومثله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإن كان عالمًا بنفسه وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع المحدَثات، وعِلمُه بنفسه وصفاته شيءٌ آخَر». قال: «فكلُّ ما وقع الإخبار به من نحو هذا، فلا تعرُّض فيه لدخوله تحت المخبَر عنه؛ فلا تدخُل صفاته تعالى تحت الخطاب، وهذا معلومٌ من وضع اللسان».

فالحاصل أن العموم إنما يُعتبَر بالاستعمال، ووجوهُ الاستعمال كثيرة، ولكن ضابِطُها مقتضيات الأحوال التي هي مِلاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] لم يقصِد به أنها تدمِّر السماوات والأرض والجبال، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصودُ تدمِّر كلَّ شيء مرَّت عليه مما شأنُها أن تؤثِّر فيه على الجملة، ولذلك قال: ﴿فَأَصۡبَحُواْ لَا

= في المملكة العربية السعودية، لكن الذي يظهر لي هو أن هذا الكلام لابن خروف موجود في كتابه «الرد على البرهان» الذي ردَّ فيه على إمام الحرمين في المباحث العربية التي تعرَّض لها في «البرهان»، ورأى ابنُ خروف أنه خالف فيها أهل العربية، وهذا الكلام الذي تكلَّم فيه ابن خروف هنا قد تكلَّم فيه إمام الحرمين في: البرهان ١/ ٣٦٢-٣٦٥، مخالِفًا في تقريره ما قرَّره ابن خروف هنا، والذي قد يؤيِّد هذا الذي ذكرتُ أن كتاب «الرد على البرهان» قد كان في حوزة الشاطبي، وينقل عنه؛ فقد قال في: المقاصد الشافية ١/ ٣٨٤: «نصَّ ابن خروف في كتابه في الردِّ على أبي المعالي...»، والله أعلم.

﴿يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمۡۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيۡءٍ أَتَتۡ عَلَيۡهِ إِلَّا جَعَلَتۡهُ كَٱلرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢].

ومن الدليل على هذ أيضًا أنه لا يصحُّ استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: مَن دخَل داري أكرمته إلا نفسي. أو: أكرمتُ الناس إلا نفسي. ولا: قاتلتُ الكُفارَ إلا مَن لم أَلقَ منهم. ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصحُّ الاستثناء من غير المتكلِّم ممن دخَل الدار، أو ممن لقيت من الكُفار، وهو الذي يُتوهَّم دخولُه لو لم يُستثنَ، هذا كلامُ العرب في التعميم؛ فهو إذًا الجاري في عمومات الشرع.

وأيضًا فطائفة من أهل الأصول نبَّهوا على هذا المعنى، وأن ما لا يخطر ببال المتكلِّم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يُحمَل لفظُه عليه إلا مع الجمود على مجرَّد اللفظ، وأما المعنى فيبعُد أن يكون مقصودًا للمتكلِّم، كقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فقد طَهُر»[1].

قال الغزالي: «خروجُ الكلب عن ذهن المتكلِّم والمستمِع عند التعرُّض للدِّباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضُه هو الغريب المستبعَد»[2].

وكذا قال غيرُه أيضًا، وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يُحمَل كلام الشارع بلا بُدَّ»[3].

المثال السابع: دلالة اسم الإشارة للبعيد في دفعِ ما قد يُتوهَّم من المعنى الفاسد:

«سألني الشيخ الأستاذ الكبير الشهير أبو سعيد فرج بن قاسم بن لُب

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٨)، وقال: «حديث حسن صحيح»؛ والنسائي (٤٢٤١)؛ وابن ماجه (٣٦٠٩).
(٢) المستصفى ٢/ ٥٧.
(٣) الموافقات ٤/ ١٨-٢٢.

التَّغْلِبي[١]، أدام اللَّه أيَّامه، عن قول ابن مالك في «تسهيل الفوائد»[٢] في باب اسم الإشارة: «وقد يُغني ذو البُعد عن ذي القُرب؛ لعظمة المُشِير أو المشار إليه».
فقال: إن المؤلِّف مثَّل عظمة المُشِير في الشرح[٣] بقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] ولم يُبيِّن ما وجهُ ذلك، فما وجهُه؟

ففكَّرتُ، فلم أجِد جوابًا. فقال: وجهُه أن الإشارة بذي القُرب هاهنا قد يُتوهَّم فيها القُرب بالمكان، واللَّه تعالى يتقدَّس عن ذلك، فلما أشار بذي البُعد أعطى بمعناه أن المُشِير مُبايِنٌ للأمكنة وبعيدٌ عن أن يُوصَف بالقُرب المكاني، فأتى البُعدُ في الإشارة مُنبِّهًا على بُعد نسبة المكان عن الذات العَلِيَّة، وأنه يبعُد أن يحِلَّ في مكان أو يُدانِيه»[٤].

---

(١) الفقيه النحوي المفتي الشهير، أحد شيوخ الشاطبي الكبار، لكن حدث بينهما خلاف بسبب اختيار الشاطبي في مبحث البدعة، وستأتي الإشارة إلى ذلك في الفصل الخامس من كتابنا هذا، توفي سنة ٧٨٢هـ. راجع ترجمته في: نفح الطيب ٥/ ٤٠٩؛ نيل الابتهاج، ص٣٥٧.

(٢) ص٤٠.

(٣) شرح التسهيل ١/ ٢٤٨.

(٤) الإفادات والإنشادات، ص٩٣، ٩٤.

مقالة في ذِكر
أمثلة تبيِّن تأثير العربية في تقرير معاني السُّنة واستنباطها منها

المثال الأول: أثر دلالة «ثُمَّ» على الترتيب في المعنى:

«قال المارِدي[١]: الدليل على أن «ثُمَّ» لا تكون بمعنى الواو إجماعُ الفقهاء على أنه لا يجوز أن يقال: هذا بيُمنِ اللَّه ويُمنك، بالواو، ولكن أجازوا أن يقال: هذا بيُمن اللَّه ثُمَّ يُمنك. قال: ولو كانت بمعنى الواو ما فرُّوا إليها. قال: وفي الحديث أن بعض اليهود قال لبعض أصحاب النبي ﷺ: تزعُمون أنَّكم لا تشركون باللَّه وأنتم تقولون: ما شاء اللَّه وشئتَ! فذُكِر ذلك للنبيِّ ﷺ، فقال: «لا تقولوها، وقولوا: مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ شِئْتَ»[٢]...

فإن قيل: فهل يجوز: ما شاء اللَّه فشئتَ، بالفاء؟ قيل: لا؛ لأنَّ فيه خلافًا لسُنَّة رسول اللَّه ﷺ، ولأنَّ الفاء تدلُّ على أنَّ ما بعدَها يتلو ما قبلَها بتراخٍ يسير، ومشيئةُ العِباد لا تُقارِب مشيئةَ اللَّه تعالى»[٣].

المثال الثاني: أثر دلالة الصفة المشبَّهة -على وزن «فَعْلَان»- على المعنى:

«إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدَّم النقل

---

(١) أبو بكر، خطاب بن يوسف بن هلال القرطبي الماردي، من جِلة النحاة ومحقِّقيهم والمتقدِّمين في المعرفة بعلوم اللسان، له كتاب «الترشيح»، ينقل عنه أبو حيان وابن هشام كثيرًا، توفي بعد الخمسين والأربعمئة. راجع: بغية الوعاة ١/ ٥٥٣.

(٢) أخرجه النسائي (٣٧٧٣)؛ وابن ماجه (٢١١٧)؛ والحاكم في: المستدرك ٤/ ٣٣١ (٧٨١٥)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٣) المقاصد الشافية ٥/ ٨٩، ٩٠.

فيكون متبوعًا، ويتأخَّر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرَح العقلُ في مجال النظر إلا بقَدْر ما يُسرِّحه النقلُ، والدليل على ذلك أمور... [منها] أن للأصوليين قاعدة...، وهي أن المعنى المناسب إذا كان جليًّا سابقًا للفهم عند ذكر النصِّ، صحَّ تحكيم ذلك المعنى في النصِّ بالتخصيص له والزيادة عليه، ومثَّلوا ذلك بقوله عليه السلام: «لا يَقْضِي القَاضِي وهُو غَضبَانُ»[1]؛ فمنَعوا -لأجل معنى التشويش- القضاء مع جميع المشوِّشات، وأجازوا مع ما لا يُشوِّش من الغضب، فأنت تراهم تصرَّفوا بمقتضى العقل في النقل من غير توقُّف وذلك خلاف ما أصَّلت، وبالجملة فإنكار تصرُّفات العقول بأمثال هذا إنكار للمعلوم في أصول الفقه.

فالجواب: أن ما ذكرتُ لا إشكال فيه على ما تقرَّر...؛ فإن إلحاق كلِّ مشوِّش بالغضب من باب القياس، وإلحاقُ المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغٌ، وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير، فليس من تحكيم العقل، بل من فَهْم معنى التشويش، ومعلومٌ أن الغضب اليسير غير مشوِّش؛ فجاز القضاء مع وجوده بِناءً على أنه غيرُ مقصود في الخطاب.

هكذا يقول الأصوليون في تقرير هذا المعنى، وأن مطلَق الغضب يتناوله اللفظ، لكن خصَّصه المعنى.

والأمرُ أسهلُ من غير احتياج إلى تخصيص؛ فإن لفظ «غضبان» وزنُه «فَعْلَان»، و«فَعْلَانُ» في أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء مما اشتُقَّ منه؛ فـ«غضبان» إنما يُستعمَل في الممتلئ غضبًا؛ كرَيَّان في الممتلئ رِيًّا، وعطشان في الممتلئ عطشًا، وأشباهِ ذلك، لا أنه يُستعمَل في مطلَق ما اشتُقَّ منه.

---

(١) أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلئ غضبًا، حتى كأنه قال: لا يقضي القاضي وهو شديد الغضب، أو ممتلئ من الغضب. وهذا هو المشوِّش، فخرَج المعنى عن كونه مخصِّصًا، وصار خروجُ يسير الغضب عن النهي بمقتضى اللفظ، لا بحُكم المعنى، وقِيس على مشوِّش الغضب كلُّ مشوِّش؛ فلا تجاوُز للعقل إذًا»[1].

ꕥ

(١) الموافقات ١/ ١٣٢-١٣٥.

مقالةٌ في ذِكر

أمثلة تبيِّن تأثير العربية في تقرير الفروع الفقهية

المثال الأول: أثر أحكام الاستثناء في الأقارير:

«إذا قلتَ: له عندي عشرةٌ إلا اثنين إلا اثنين، فالمُقَرُّ به ستةٌ؛ لأن الجميع مُخرَجٌ من العشرة، وكذلك إذا قلتَ: له عندي عشرةٌ إلا اثنين إلا ثلاثة، أو قلتَ: له عندي عشرةٌ إلا ثلاثةً إلا أربعةً، وهو رأي الأكثر في هذا؛ لأن الأخير لا يمكن استثناؤه مما قبلَه، والقائل: إلا اثنين إلا ثلاثةً مُقِرٌّ بخمسة. والقائل: إلا ثلاثةً إلا أربعةً مُقِرٌّ بثلاثة. وذهب الفَرَّاء إلى أنهما ليسا بمستثنيين من العشرة، فيكون قد أقرَّ بخمسة أو بثلاثة، بل يُحكَم بأنه قد أقرَّ بأحدَ عشرَ؛ لأنه عنده في تقدير: له عندي عشرة إلا اثنين، فليسا له عندي إلا الثلاثة التي له عندي، وكذلك الأخرى في تقدير: له عندي عشرةٌ إلا ثلاثة، فليست له عندي سوى الأربعة التي له عندي، وارتضاه... في «التسهيل»، وشرحِه[1]، وظاهرُ إشارته [في نظمه[2]] أنه مع الجمهور، وهو الأصحُّ قياسًا على مسألة: قام القوم إلا زيدًا إلا عمرًا، ولأن الاستثناء الثاني لا يمكن على هذا المعنى إلا أن يكون منقطعًا، فيكون التقدير: له عندي عشرةٌ إلا ثلاثةٌ سوى الأربعة التي له عندي، ومتى أمكن حملُه على الاتصال لم يَجُز حملُه على الانفصال.

فإن قيل: يُعيِّن الحملَ على الانفصال هنا أنه لو أراد استثناءها من الأول معًا

---

(١) شرح التسهيل ٢/ ٢٩٧.

(٢) في قوله: وحكمُها في القصد حكمُ الأوَّلِ. الألفية، البيت رقم٣٢٥، ص١١٠.

لقال: عشرةٌ إلا سبعةً؛ لأنه أخصرُ، فتخصيصُه الثلاثة بالاستثناء، ثم جاء بالأربعة دليلٌ على أن الأربعة تزاد على ما أقرَّ به أولًا، وهي السبعة.

فالجواب: هذا لازمٌ في: عشرةٌ إلا ثلاثة، فلقائل أن يقول: لو أراد استثناء الثلاثة من الأول لقال: له عندي سبعةٌ؛ لأنها أخصرُ، فأَنْ لم يفعلوا ذلك دليلٌ على أنهم قصدوا أمرًا آخَر، وهذا فاسدٌ.

فإن قيل: إن للعرب في كلامها تصرُّفاتٍ كثيرةً فلا يمتنع مِثْلُ هذا عليها.

قيل: فكذلك يلزم في مسألتنا.

... [و]إذا أمكن استثناء بعض المستثنيات من بعض... [فـ]في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الجميع مُخرَجٌ من الأول، فإذا قلتَ: له عندي عشرةٌ إلا اثنين إلا ثلاثةً؛ فالمُقَرُّ به خمسة كما تقدَّم، وإذا قلتَ: عشرةٌ إلا ثلاثةً إلا اثنين فكذلك، وهذا إذا أمكن أن تكون المستثنيات كلُّها مُخرَجةً من الأول.

والثاني: مذهب الفَرَّاء المتقدِّم، فيجعل الاستثناءَ الثاني منقطعًا كما تقدَّم.

والثالث: مذهب الأكثر أن يُجعَل الثاني مستثنًى من الأول، والثالث مستثنى من الثاني، فإذا قلتَ: له عندي عشرةٌ إلا ثلاثةً إلا اثنين، فالثلاثةُ مُخرَجةٌ من العشرة، والاثنان مُخرَجةٌ من الثلاثة؛ فالمُقَرُّ به إذًا تسعة»[1].

المثال الثاني: من أحكام تعليق الطلاق بالشرط:

«اتفق مالك وأبو حنيفة[2] على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح، والعِتقِ

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٣٨٨، ٣٨٩.

(٢) راجع: الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، ص١٤٨.

قبل المِلك؛ فيقول للأجنبية: إنْ تزوجتُكِ فأنت طالق، وللعبد: إن اشتريتُك فأنت حرٌّ، ويلزَمُه الطلاقُ إن تزوج، والعتقُ إذا اشترى، وقد عُلِم أن مالكًا وأبا حنيفة يبيحان له أن يتزوج المرأة وأن يشتري العبد.

وفي «المبسوطة» عن مالك -فيمَن حلف بطلاق كلِّ امرأة يتزوجها إلى ثلاثين سنة ثم يخافُ العنَت- قال: «أرى له جائزًا أن يتزوج، ولكن إن تزوج طُلِّقت عليه»[١].

مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ليس فيهما شيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني، إلا الطلاق والعِتق، ولم يُشرَع النكاحُ للطلاق، ولا الشراءُ للخروج عن اليد، وإنما شُرِعا لأمور أُخَر، والطلاقُ والعِتاقُ من التوابع غير المقصودة في مشروعيتهما؛ فما جاز هذا إلا لأن وقوعَ الطلاق أو العتق ثانٍ عن حصول النكاح أو المِلك وعن القصد إليه؛ فالناكحُ قاصدٌ بنكاحه الطلاقَ، والمشتري قاصدٌ بشرائه العِتقَ، وظاهرُ هذا القصد المنافاةُ لقصد الشارع، ولكنه مع ذلك جائزٌ عند هذين الإمامين.

وإذا كان كذلك؛ فأحدُ الأمرين جائزٌ؛ إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يُشرَع له السبب، وإما بطلانُ هذه المسائل»[٢].

---

(١) راجع: المدونة ٢/ ٧٢.

(٢) الموافقات ١/ ٣٨٦، ٣٨٧.

مقالةٌ في

مفاسد خُلُو الناظر في الشريعة من عِلم العربية، ومَضارِّ الغفلة عن أحكامه، وذمِّ مَن عري منه أو أخطأ فيه

«كلُّ خارج عن السُّنة ممن يدَّعي الدخول فيها والكونَ من أهلها، لا بُدَّ له من تكلُّف الاستدلال بأدلَّتها على خصوصات مسائلهم، وإلا كذَّب اطراحُها دعواهم، بل كلُّ مبتدِع من هذه الأُمَّة إنما يدَّعي أنه هو صاحب السُّنة دون مَن خالَفه من الفرق، فلا يمكنه إلا الرجوع إلى التعلُّق بشُبَهها، وإذا رجع إليها كان الواجب عليه أن يأخذ الاستدلال مأخذَ أهلِه العارفين بكلام العرب وكليات الشريعة ومقاصدها، كما كان السلف الأول يأخذونها، إلا أن هؤلاء... لم يبلُغوا مبلَغ الناظرين فيها بإطلاق؛ إما لعدم الرسوخ في معرفة كلام العرب والعِلم بمقاصدها، وإما لعدم الرسوخ في العِلم بقواعد الأصول التي من جهتها تُستنبَط الأحكام الشرعية، وإما للأمرين جميعًا، فبالحَرِيِّ أن تصير مآخذهم للأدلة مُخالِفة لمأخذ مَن تقدَّمهم من المحقِّقين للأمرين»[١].

ولهذا كان من مآخذ أهل البدع والأهواء في الاستدلال «تخرُّصهم على الكلام في القرآن والسُّنة العربيَّين، مع العُروِ عن عِلم العربية الذي به يُفهَم عن اللَّه ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدِينون به، ويُخالِفون الراسخين في العِلم، وإنما دخلوا في ذلك من جهة تحسين الظنِّ بأنفسهم، واعتقادِهم

(١) الاعتصام ٢/ ٥.

أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك، كما حُكي عن بعضهم أنه سئل عن قول اللَّه تعالى: ﴿رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧]، فقال: هو هذا الصُّرصُر؛ يعني صَرَّار الليل(١).

وعن النَّظَّام أنه كان يقول: إذا آلى المرء بغير اسم اللَّه لم يكن مُولِيًا. قال: لأن الإيلاء مشتقٌّ من اسم اللَّه.

وقال بعضُهم في قول اللَّه تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]: إنه أُتخِم من أكل الشجرة؛ يذهبون إلى قول العرب: «غوِي الفصيل»: إذا أكثرَ من اللبن حتى بَشِم، ولا يقال فيه: غوَى. وإنما «غوَى» من الغَيِّ.

وفي قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، أي: ألقينا فيها. كأنه عندهم من قول العرب: «ذَرَتْه الرِّيحُ»، وذلك لا يجوز؛ لأن «ذرأنا» مهموز، و«ذرته» غير مهموز، وكذلك لا يكون من: «أَذْرَته الدَّابَّة عن ظهرها»؛ لعدم الهمز، ولكنه رباعي، و«ذرأنا» ثلاثي.

وحكى ابن قُتيبَة(٢) عن بِشر المَرِيسِي: أنه كان يقول لجُلسائه: قضى اللَّهُ لكم الحوائج على أحسن الوجوه وأهيؤها. فسمِع قاسم التَّمَّار قومًا يضحكون، فقال: هذا كما قال الشاعر(٣): [المنسرح]

إنَّ سُلَيمَى واللَّهُ يكلؤها ... ضنَّتْ بشيءٍ ما كان يرزَؤها

وبِشْر المَرِيسِي رأس في الرأي، وقاسم التَّمَّار رأس في أصحاب الكلام.

---

(١) طويئر يُشبه الجراد قفَّاز. راجع: تاج العروس ١٢/ ٣١٢، ٧/ ٤٧٩.

(٢) في: عيون الأخبار ٢/ ١٧٣؛ تأويل مختلف الحديث، ص١٣٤.

(٣) البيت لابن هرمة في: شعر إبراهيم بن هرمة القرشي، ص٥٥.

قال ابن قُتَيبَة: واحتجاجُه لِبِشْر أعجبُ من لحنِ بِشْر.

واستدلَّ بعضُهم على تحليل شَحْم الخنزير بقول اللَّه تعالى: ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، فاقتصَر على تحريم اللحم دون غيره، فدلَّ على أنه حلالٌ.

وربما سلَّم بعض العلماء ما قالوا، وزعم أن الشَّحْم إنما حرم بالإجماع.

والأمرُ أيسرُ من ذلك؛ فإن اللحم يُطلَق على الشَّحْم وغيره حقيقةً، حتى إذا خُصَّ بالذِّكر قيل: شَحْمٌ. كما قيل: عِرق، وعَصَب، وجِلد. ولو كان على ما قالوا، لزِم أن لا يكون العِرق ولا العَصَب ولا الجِلد ولا المُخ ولا النُّخاع ولا غير ذلك مما خُصَّ بالاسم مُحرَّمًا، وهو خروجٌ عن القول بتحريم الخنزير.

ويمكن أن يكون من خَفِيِّ هذا الباب: مذهبُ الخوارج في زعمهم أنه لا تحكيم للرِّجال؛ استدلالًا بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فإنه مبنيٌّ على أن اللفظ ورد بصيغة العموم، فلا يلحَقه تخصيصٌ؛ فلذلك أعرضوا عن قول اللَّه تعالى: ﴿فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥]، وقوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وإلا فلو علموا تحقيقًا قاعدة العرب في أن العموم يُراد به الخصوص؛ لم يُسرِعوا إلى الإنكار، ولقالوا في أنفسهم: لعلَّ هذا العام مخصوصٌ؛ فيتأولون.

وفي الموضع وجه آخَر مذكور في موضع غير هذا(١).

وكثيرًا ما يُوقِع الجهلُ بكلام العرب في مخازٍ لا يرضى بها عاقل، أعاذنا اللَّه من الجهل والعملِ به، بفضله.

---

(١) راجعه في: الموافقات ٤/ ٢٢٣.

فمِثل هذه الاستدلالات لا يُعبأ بها، وتسقُط مكالمةُ أصحابها، ولا يُعَدُّ خلافُ أمثالهم خلافًا، فكلُّ ما استدلوا عليه من الأحكام الفروعية أو الأصولية فهو عين البدعة؛ إذ هو خروج عن طريقة كلام العرب إلى اتباع الهوى.

فحقٌّ ما حُكي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث قال: «إنما هذا القرآنُ كلامُ اللَّه، فضعُوه على مواضعه، ولا تتبعوا فيه أهواءكم»[١]، أي: فضعُوه على مواضع الكلام، ولا تُخرِجوه عن ذلك، فإنه خروج عن طريقه المستقيم إلى اتباع الهوى.

وعنه أيضا: «إنما أخاف عليكم رجُلَين: رَجُل تأوَّل القرآن على غير تأويله، ورَجُل ينفس المال على أخيه»[٢].

وعن الحسن[٣] رضي اللَّه تعالى عنه أنه قيل له: «أرأيتَ الرجُل يتعلَّم العربية ليُقِيم بها لِسانه، ويُقِيم بها منطقه؟ قال: نَعَم، فليتعلَّمْها، فإنَّ الرجُل يقرأ بالآية فيَعْيا بوجهها فيهلِك»[٤].

وعنه أيضًا قال: «أهلكتْهم العُجمَة، يتأوَّلون القرآنَ على غير تأويلِه»[٥][٦].

«ولعلك إذا استقريتَ أهل البدع من المتكلِّمين أو أكثرهم وجدتَهم من أبناء سبايا الأمم وممن ليس له أصالة في اللسان العربي»[٧].

---

(١) أخرجه أحمد في: الزهد (١٩١).

(٢) تقدَّم تخريجه، لكن بلفظ: «ينافس الملك على أخيه».

(٣) البصري.

(٤) أخرجه أبو عبيد في: فضائل القرآن ٣٤٩، ٣٥٠؛ والبيهقي في: شعب الإيمان (١٥٦٨).

(٥) ذكره عنه البخاري في: خلق أفعال العباد، ص٧٥؛ التاريخ الكبير ٥/ ٩٣، ٩٤.

(٦) الاعتصام ٢/ ٤٧-٥٠.

(٧) السابق، ٣/ ١٠٢.

ومن مآخذ صاحب الهوى والبدعة كذلك في تقرير المسائل أن «يتَّبع فيها الهوى أولًا، ثم يطلُب لها المَخرَج من كلام العلماء، أو من أدلة الشرع. وكلامُ العرب أبدًا - لاتساعه وتصرُّفه - يحتمل أنحاء كثيرة، لكن يعلَم الراسخون المراد منه من أوَّله، أو آخِره، أو فحواه، أو بساط حاله، أو قرائنه. فمَن لا يعتبره من أوله إلى آخِره، ويعتبر ما ابتنى عليه زلَّ في فهمه، وهو شأن من يأخذ الأدلة من أطراف العبارة الشرعية، ولا ينظر بعضها ببعض، فيوشِك أن يزلَّ، وليس هذا من شأن الراسخين، وإنما هو من شأن من استعجل طلبًا للمَخرَج في دعواه»[1].

ومما يدخُل في هذا استدلالُ بعضهم على أن التكبير الجماعي بصوت واحد في العيدين فيه أجرٌ وثواب وأنه من بدع الخير، وليس بمخالِف للسُّنة - بـ«ما رُوي عن ابن مسعود من أن: «الاقتصادَ في السُّنة خيرٌ من الاجتهادِ في البدعة»[2]؛ كون أن جاءت هذه الألفاظ عن السلف بـ«أفعل من» التي هي في اللسان العربي تقتضي التفضيل دالَّةً على الفاضل والمفضول...

وقول القائل: إن التكبير على صوت واحد فيه الأجر، فإن أثبتَ ذلك نقلًا صريحًا لا احتمال فيه عن السلف صحَّ الأجرُ، وإلا فلا أجر فيه البتةَ. وأما قوله: إنه من بدع الخير التي شهِد الشرع بحُسنها فغلط؛ إذ لا بدعة في الدنيا يشهد الشرعُ باعتبار حُسنها، بل الأمر بضدِّ ذلك لقوله ﷺ: «كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[3] وأشباهه[4].

---

(١) الاعتصام ٢/ ٩.

(٢) أخرجه الحاكم في: المستدرك (٣٥٢)، وقال: «هذا حديث مسند صحيح على شرطهما، ولم يخرجاه».

(٣) أخرجه مسلم (٨٦٧).

(٤) هذا هو مذهب الشاطبي في باب البدعة، وقد أقام كتابه «الاعتصام» لبيان مذهبه هذا والانتصار =

وربما يغترُّ القائل بكلام القَرَافي أو مَن نقل عنه، وهو غلط، بسطتُه في غير هذا الموضع[1].

ثم استدلاله بما استشهد به أغربُ... من جهة استنباطه ذلك من «أفعل» التفضيل؛ لأنها عنده تقتضي الاشتراك فيما فيه المفاضلة لزومًا، فيجيء على قوله أن أصحاب الجنة وأصحاب النار مشترِكون في خيرية المستقَر وحُسن المَقِيل من قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] إلى غير ذلك مما جاء فيه «أفعل» التفضيل وليس اشتراك البتةَ، وهو كثيرٌ، بل «أفعل» التفضيل أعمُّ مما ذكر»[2].

ومما يدخُل تحت هذا ما يتوهَّمه كثير من الناس في بعض الآي، وهم في توهُّمهم هذا مخالِفون لفهم أئمة العربية لهذه الآي؛ فمثلًا قولُه تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ليس «على ما يفهمه كثيرٌ من الناس، بل على ما قرَّره الأئمة في صناعة النحو، أي: إن اللَّه يُعلِّمكم على كلِّ حال فاتقوه؛ فكأن الثاني سببٌ في الأول؛ فترتَّب الأمرُ بالتقوى على حصول التعليم ترتُّبًا معنويًّا، وهو يقتضي تقدُّم العِلم على العمل»[3].

ولهذا كلِّه ذُمَّ مَن عرِي من هذا العِلم أو أخطأ فيه، ومن ذلك ما «قال لنا الشيخ القاضي الكبير الشهير أبو القاسم الحسني[4] يومًا وقد جرى ذِكر «حتى»

= له، وهو مخالَف من بعض الأئمة ممن سبقوه -كسلطان العلماء والقرافي- وكذلك ممن عاصروه وجاءوا بعدَه، وهي مسألة لا يحل النظر فيها لمبتدئ ولا شادٍ في العلم.

(١) راجع: الاعتصام ١/ ٣٢١ وما بعدها.

(٢) فتاوي الإمام الشاطبي، ص٢٥٩-٢٦١.

(٣) الموافقات ٥/ ٢٨٣، ٢٨٤.

(٤) هو أبو القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي، النحوي البياني العروضي، رئيس =

التي للابتداء وأن معناها: التي يقع بعدها الكلام سواءٌ كان ذلك متعلِّقًا بما قبله لم يتمَّ دونه أو لا يكون الأمر كذلك. فقال حدَّثني بعض الأصحاب: أنه سمِع بمالَقة رجلًا يصلي أشفاع رمضان فقرأ من سورة الكهف إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٩]، فوقف هناك وركع وسجد، قال: ظننتُ أنه نسي ما بعدَه، ثم ركع وسجد حتى يتذكَّر بعد ذلك، ويُعِيد أول الكلام، فلما قام من السجود ابتدأ القراءة بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ﴾ [الكهف: ٩٠]، فلما أتمَّ الصلاة قلتُ له في ذلك: أليست «حتى» الابتدائية؟

قال القاضي: فيجب أن يفهَم أن الاصطلاح في «حتى» وفي غيرها من حروف الابتداء ما ذكر»[1].

ومنه أيضًا ما «حُكي عن يوسف بن عبد اللّٰه بن مغيث أنه قال: أدركتُ بقُرطبة مُقرِئًا يُعرَف بالقُرشي، وكان لا يُحسِن النحو، فقرأ عليه قارئٌ يومًا: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق:١٩]، فردَّ عليه القرشي: (تحيدٌ) بالتنوين، فراجَعه القارئ، وكان يُحسِن النحو، فلجَّ عليه المُقرئ، وثبت على التنوين، فانتشر الخبرُ إلى أن بلغ يحيى بن مجاهد الألبيري الزاهد، وكان صديقًا لهذا المقرئ، فنهض إليه، فلما سلَّم عليه، وسأله عن حاله قال له ابن مجاهد: إنه بعُد عهدي بقراءة القرآن على مقرئ، فأردتُ تجديد ذلك عليك فأجابه إليه، فقال: أريد أن أبتدئ بالمُفصَّل؛ فهو الذي يتردَّد في الصلوات، فقال له المقرئ: ما شئتَ.

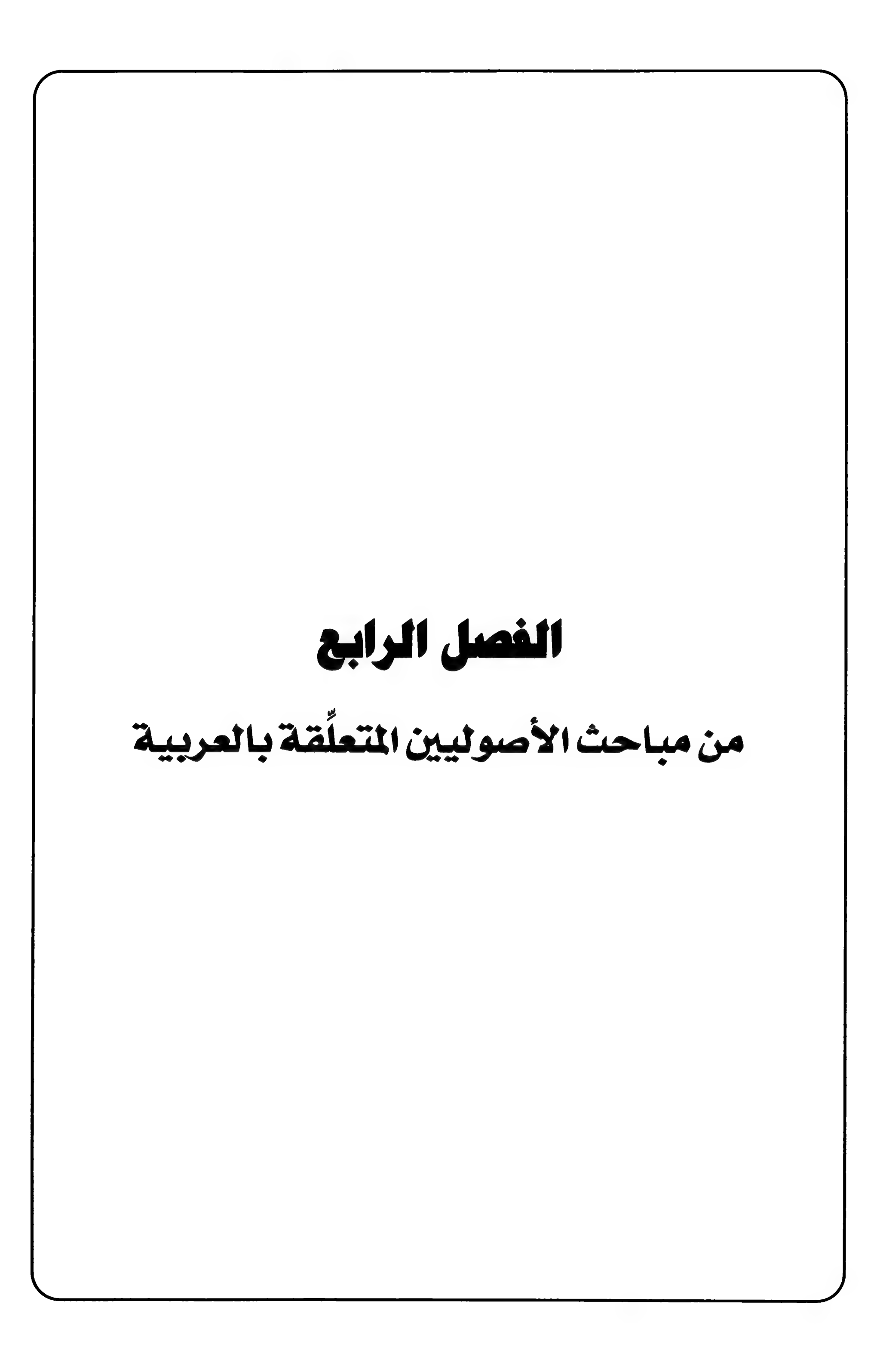
= العلوم اللسانية في الأندلس، وكان إمامًا في الفقه والحديث، يحتفي به الشاطبي جدًّا، توفي سنة ٧٦١هـ. راجع: نفح الطيب ٥/ ١٨٩-١٩٩؛ المقاصد الشافية ٩/ ٤٨٨؛ الإفادات والإنشادات ٨٩، ١٠١، ١٢٥.

(١) الإفادات والإنشادات، ص١٢٥.

فقرأ عليه من أول المُفصَّل، فلما بلغ الآيةَ المذكورة ردَّها عليه المقرئ بالتنوين، فقال له ابن مجاهد: لا تفعل، ما هي إلا غير منوَّنة بلا شك، فلجَّ المقرئ، فلما رأى ابن مجاهد تصميمَه، قال له: يا أخي إنِّي لم يحمِلْني على القراءة عليك إلا لتُراجِع الحقَّ في لُطف، وهذه عظيمة أوقعك فيها قِلة عِلمك بالنحو، فإن الأفعال لا يدخُلها التنوين، فتحيَّر المقرئ، إلا أنه لم يقنَع بهذا، فقال له ابن مجاهد: بيني وبينَك المصاحف، فأحضَر منها جملة فوجدوها مشكولةً بغير تنوين، فرجَع المقرئ إلى الحقِّ»[1].

---

(١) الاعتصام ٣/ ٣٢٣، ٣٢٤.



الفصل الرابع

من مباحث الأصوليين المتعلِّقة بالعربية

مقالةٌ في أن
إجماع النحويين حُجة شرعية

إجماع الأُمَّة حُجة قطعية في الشريعة[١]، والنحاةُ أُمَّة في فنِّهم كما أن الأصوليين أُمَّة في فنِّهم[٢]، وكذا كلُّ عِلم خادم للشريعة؛ فـ«مخالفةُ إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء وإجماعِ الأصوليِّين وإجماع المحدِّثين، وكلُّ عِلم اجتمع أربابه على مسألة منه فإجماعُهم حُجة، ومخالِفُهم مخطئ»[٣].

«فإن قيل: إن إجماع النحويين ليس بحُجة كما أشار إليه ابن جني إذ قال: «اعلَم أن إجماع أهل البلدَين إنما يكون حُجة إذا أعطاك خصمُك يدَه أن لا يُخالِف المنصوص أو المقيس على المنصوص، فأما إن لم يُعطِ يدَه بذلك فلا يكون إجماعُهم حُجة عليه...؛ وذلك أنه لم يرِد ممن يطاع أمرُه في قرآن ولا سُنَّة أنهم لا يجتمعون على الخطأ كما جاء النصُّ عن رسول اللَّه ﷺ من قوله: «أُمَّتِي لا تجتمِعُ على ضَلَالَةٍ»[٤]، وإنما هو عِلم منتزَع من استقراء هذه اللغة...، فكلُّ مَن فُرِق له عن علة صحيحة وطريق نَهْجَةٍ كان خليلَ نفسِه وأبا عمرو فِكرِه»[٥].

---

(١) راجع: الموافقات ١/ ٣٥.

(٢) راجع: الموافقات ٤/ ٤٥، مع هامش رقم (٣).

(٣) المقاصد الشافية ٢/ ٧١.

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٦٧).

(٥) الخصائص ١/ ١٩٠، ١٩١.

هـذا قولُـه! وإذا كان إجماعُ النحويين ليس بحُجة، فمَن خالَفه كان خليلَ نفسِه وأبا عمرو فِكرِه؛ إذ لم يُخالِف في كتاب ولا سُنَّة ولا في مقيس عليهما أو مستنبَط منهما...

فإنـا نقـول: الـذي يُقطَع بـه، ولا يُشَكُّ فيـه أن الإجماع في كلِّ فنٍّ شرعيٍّ أصلُه المنقول حُجة؛ لأن الإجماع معصومٌ على الجملة، قامت بذلك الدلائل الشرعية على ما تقرَّر في الأصول.

وسبيلُ ابن جني في المسألة سبيلُ النَّظَّام وبعضِ الخوارج والشيعة، وحسبك بهذا انحطاطًا عن مراتب العلماء، وبيان هذه المسألة في الأصول، والذي بنى ابن جني عليه هذه المسألة شيءٌ رآه في قولهم: هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ[١]، حاصلُه أنه إحداث تأويل لم يذكره أحدٌ من النحويين، ومخالَفتُه سائغة على الأصحِّ من قولَي الأصوليين، وعليه الأكثر، ومع هذا فإنه أخطأ فيه حين قصَد مخالَفةَ الإجماع في أمرٍ توهَّم أن مِثله لا يُخالَف فيه؛ هكذا كان يذكر لنا شيخنا الأستاذ[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لم يُوفَّق في تأويله للصواب، بل حلَّ به شؤمُ المخالَفة»[٣]، و«ذهب إلى ما لا يقبله عاقل»[٤]؛ فإن «خرق الإجماع ممتنِع، وصاحبُه مخطئ قطعًا؛ لأن يد اللَّه مع الجماعة»[٥].

---

(١) راجع: الكتاب ١/ ٦٧، ٤٣٦.

(٢) شيخه ابن الفخار.

(٣) المقاصد الشافية ٩/ ١٩٣، ١٩٤.

(٤) السابق، ١/ ٤٩١، ٤٩٢.

(٥) المقاصد الشافية ٥/ ٥٢٦.

• **بعض صُوَر الإجماع المختلَف في حجِّيتها[١]:**

ثمَّة صُوَر ليس خرق الإجماع فيها ممتنِعًا بإطلاق، وهي:

١- إحداث قول ثالث إذا أجمع الناس على قولين:

تَقرَّر عند الأصوليين أنه إذا اختَلَف أهل العصر في مسألة على قولَين: فهل يجوز لمَن بعدهم إحداث قول ثالث؟ فيه مذاهب[٢]:

الأول: «لا يَكُون خرقًا للإجماع عند جماعة من أهل الأصول»[٣].

ومثاله: مسألة همزة «إنَّ» إذا وقعت جوابًا للقَسم وليس معها اللام؛ فقد ذهب الكوفيون إلى جواز فتحها وكسرها، إلا أن الأجود عندهم الفتح، وعند الزجاجي الكسر[٤]، والظاهرُ من مذهب ابن مالك في «الخلاصة» -خِلافًا لمذهبه في «التسهيل»[٥]- تَساوي الوجهين، وهو بذلك مخالِف للنحاة، وقولُه هذا «فاختراعٌ لقول لم يَرَه أحدٌ من النحويين، فهو مخالِف للإجماع...

ويجاب عن ذلك: أن إحداث قول ثالث إذا أجمع الناس على قولَين لا يكون خرقًا للإجماع عند جماعة من أهل الأصول؛ فلا عَتْبَ عليه»[٦].

---

(١) هذا فيه زيادة تأكيد على أن الشاطبي يرى أن إجماع النحاة إجماع شرعي؛ ولهذا استحضر صور الإجماع التي يذكرها الأصوليون، ونزَّلها على إجماع النحاة.

(٢) راجع: البحر المحيط، للزركشي، ٤/ ٥٤٠.

(٣) المقاصد الشافية ٢/ ٣٣٣.

(٤) راجع: شرح الجمل، لابن عصفور، ١/ ٤٦٠.

(٥) راجع: شرح التسهيل، لابن مالك، ٢/ ٢٤.

(٦) المقاصد الشافية ٢/ ٣٣٢.

الثاني: أنه «خرْق للإجماع»[١].

ومثاله: بناءُ فِعل التعجب من «أَفْعَلَ»؛ ففيه ثلاثة أقوال: الجواز مطلَقًا، وهو الذي يَظهر من سيبويه[٢]، والمنع مطلَقًا، وهو قول جمهور المتقدِّمين، وذهب ابن عصفور[٣] إلى أنْ يُفرِّق؛ فإن كانت الهمزة للتعدية فلا يجوز، وإلا جاز.

والذي ذهب إليه «يَرِدُ عليه على مذهبه هنا أن هذه التفرقة لم يَقُل بها أحد، ولا ذهب إليه نحوي، ويكفيه في الردِّ مخالَفتُه للإجماع؛ بِناءً على أن إحداث قول ثالث خرْق للإجماع»[٤].

الثالث: أنه «ليس بخرق إجماع عند طائفة من الأصوليين... إن كان لا يرفع ما اتفقوا عليه»[٥].

ومثاله: مسألة إبدال الهمزة من حروف اللِّين في «مَفاعِل» وما أشبَهه من الجمع إذا اكتَنَف أَلِفَه حرْفَا لِين، فهل هذا مختَصٌّ بالجمع دون المفرَد أم لا؛ فالنحويون «في هذه المسألة بين قائلَين: قائلٍ يقصُر هذا الحُكم على ما اكتَنَف فيه أَلِفَ الجمع واوان، فلا بُدَّ عنده من شرطَين: **أحدهما**: أن تكون المَدَّة أَلِفَ جمعٍ، والآخَر: أن يكون المكتنِفان واوَين. وقائلٍ لا يشترِط شيئًا من ذلك، بل الحُكم جارٍ عنده في الجمع والمفرَد المشابه له، كـ«فَواعِل» من القول أو البيع»[٦].

---

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٤٧١.

(٢) راجع: الكتاب ١/ ٧٣.

(٣) راجع: شرح الجمل، لابن عصفور، ١/ ٥٨٠.

(٤) المقاصد الشافية ٤/ ٤٧١.

(٥) السابق، ٩/ ٤٦.

(٦) المقاصد الشافية ٩/ ٤٦.

أما ابن مالك فله «مذهب ثالث، وهو الفرق بين الجمع والمفرد، فيهمِز في الجمع دون المفرد...

وليس إحداث قول ثالث في المسألة بخرق إجماعٍ عند طائفة من الأصوليين، لاسيما إن كان القول المحدَث لا يرفَع ما اتَّفَقوا عليه، كهذا الموضع؛ فإنه مفصِّل في القولَين، فيُوافِق الأخفش في نفي الحُكم عن المفرَد[١]، ويُوافِق سيبويه في إثباته في الجمع مطلَقًا[٢]، فكلُّ قول لا يرفَع ما اتَّفَقوا عليه، فقد أجاز إحداثه طائفة ممن منَع الإحداث، وهو الذي اختاره ابن الحاجب[٣]»[٤].

٢- إحداث تأويل غير الذي أجمعوا عليه:

ومثاله: خَرْق الإجماع المنعقد على أن «عندك، ووراءك» معرَبتان؛ «فإن سلَّمناه، فليست المخالَفة في حُكم من الأحكام المتقرِّرة التي يلزم عنها المخالَفة في قياس أو سماع؛ لأن «عندك، ووراءك» ونحوهما، مع القول بالإعراب والبناء على حدٍّ سواء، فإنما حقيقة الخِلاف في تأويل لا في حُكم؛ إذ كانت هذه الأشياء لازمةً للإضافة لا يجوز إفرادُها، فلم يظهر فيها فرقٌ بين الإعراب والبناء...، وقد نصَّ الأصوليون في مسألة إحداث دليل أو تأويل مخالِف لِمَا أجمعوا عليه مع الموافقة في محصول الحُكم- على الخلاف، ورجَّح المحقِّقون منهم الجواز؛ إذ لا مخالَفة في الحُكم، وهذه المسألة مذكورة في الأصول»[٥].

(١) راجع: المنصف ٢/ ٤٥.

(٢) راجع: الكتاب ٤/ ٣٧٠.

(٣) راجع: رفع الحاجب عن ابن الحاجب ٢/ ٢٢٩.

(٤) المقاصد الشافية ٩/ ٤٦.

(٥) السابق، ٥/ ٥٢٦.

٣- إذا خالَف أهلَ الإجماع واحدٌ من المجتهدين:

ومثاله: قوله ابن مالك[(١)]:

والمُفرَدَ المَنكُورَ والمضَافَا وشِبهَهُ انْصِبْ عَادِمًا خِلاَفَا

«يُريد أن نصبَ هذه الأنواع الثلاثة اتفاقٌ من النحويين، لا خِلاف بينهم في ذلك.

فإن قيل: فما فائدة التنبيه على نفْي الخِلاف هنا؟

فالجواب: أن ثَعْلَبًا[(٢)] أجاز النصب والرفع في المضاف الصالح للألف واللام نحو: يا حسنَ الوجه، ويا قائمَ الأب. فيجُوز عنده ضمُّ «حسن» و«قائم»؛ لأنه لما كانت إضافته في نية الانفصال كانت كالمعدومة...

فالخلاف حاصلٌ في المضاف والشبيه بالمضاف، لكنه شاذٌّ، فكأنه «الناظم» يقول: هذا المذهب غير مَرضِي ولا مُعتَدٍّ به أن يكون خِلافًا، فلا خلاف في الحقيقة، وكذا عادة المصنِّفين يحكُون الوِفاق نفيًا للخِلاف الضعيف، وابنُ الحاجب مما يفعل ذلك»[(٣)].

ومثال آخَر: وهو أن «الإجماع المحكي في قصر الممدود صحيحٌ على الجملة؛ إذ[(٤)] الفَرَّاء يُجِيزه على الجملة، لكن يَشترِط في الجواز، فهو باعتبار ذلك يُطلَق عليه أنه مُجِيز، وأيضًا فلما كان خِلافه شاذًّا لم يُعتَدَّ به خِلافًا»[(٥)].

---

(١) الألفية، بيت رقم ٥٧٩، ص٦٥.

(٢) راجع: شرح التسهيل ٣/ ٣٩٣؛ تمهيد القواعد ٧/ ٣٥٣٧.

(٣) المقاصد الشافية ٥/ ٢٧١.

(٤) في المطبوع: «إذا»، والأشبه بالصواب ما أثبتُّه.

(٥) المقاصد الشافية ٦/ ٤٢٨.

وضابط القول الشاذ كونه «قليلًا ما ينقُله أرباب المطوَّلات فضلًا عن أهل المختصَرات، وهو خارِج عن القياسات»[١]، «فبَعيدٌ أن يَرتكِبه غيرُ مَن نُقِل عنه»[٢].

٤-الإجماع المنقول بطريق الآحاد:

ومثاله: أن الإجماع منعقِدٌ على أن «زيدًا» -وما كان مِثله- في قولنا: زيدٌ قائم، مرفوع على الابتداء وجوبًا، خلافًا لابن العَرِيف[٣]، وتابَعه ابن مالك[٤]، لكن هذا الإجماع «غايتُه إن ثبت أن يثبُت بنقل الواحد، فإن نقْل الإجماع تواترًا في هذه المسألة غير موجود، وإذا ثبت آحادًا ففي كونه حُجة خِلاف بين أهل الأصول؛ فمِن الناس مَن أنكر ذلك كالغزالي[٥]، فلعلَّ رأي ابن العَرِيف أو ابن مالك في ذلك هذا الرأي، ومع فرض ذلك لا يكون الإجماع حُجَّة عليه»[٦].

- من صُوَر ما لا يُعَدُّ خرقًا للإجماع: أن يُتوقَّف في الحُكم الذي انعقد عليه الإجماع:

ومثاله: أن النحاة اتفقوا على أن الكَلِم ثلاثة أنواع: اسم، وفعل، وحرف، و«بعضُهم[٧] قد زاد نوعًا رابعًا، وسمَّاه الخالِفَة، وعنى بذلك أسماءَ الأفعال،

---

(١) المقاصد الشافية ٧/ ٥٣٥. (٢) السابق، ٧/ ٥٣٥.

(٣) أبو القاسم، الحسين بن الوليد، المعروف بابن العَرِيف النحوي، كان إمامًا في العربية مقدَّمًا في الشعر، له كتاب يشتمل على مسائل اعترض بها على أبي جعفر النحاس. تُوفي سنة ٣٩٠هـ. راجع: بغية الوعاة ١/ ٥٢٣، ٥٢٤.

(٤) شرح التسهيل ٢/ ١٤٦.

(٥) راجع: المستصفى ٢/ ٣٨٦.

(٦) المقاصد الشافية ٣/ ٧٧.

(٧) هو أبو جعفر، أحمد بن صابر الأندلسي النحوي، كان رفيقًا لأبي جعفر ابن الزبير شيخ أبي حيان، وكان شاعرًا وكاتبًا لأحد أمراء بني الأحمر بالأندلس، وكان ظاهري المذهب في الفقه. راجع: الوافي بالوفيات ٦/ ٢٥٧، ٢٥٨؛ التذييل والتكميل ١/ ٢٢، ٢٣.

كأنها عند هذا القائل ليست بداخلة تحت واحد من الثلاثة، وذلك قول غير صحيح؛ لقيام الإجماع قبلَه على خلاف قوله؛ إذ هو فيما أحسب متأخِّرٌ جدًّا عن أهل الاجتهاد المعتبَرين من النحويين، ولأن خواص الأسماء موجودة لأسماء الأفعال، فكيف يدَّعي خروجَها عن الأسماء، وتسميتُها أسماء أفعال يدلُّ على ذلك أيضًا.

فإن قيل: أين الإجماعُ وقد خالَف الفَرَّاء في المسألة؟! وهو من الصدر الأول الذين لا ينعقِد إجماعٌ دونهم؛ لأنه في الكوفيين نظيرُ سيبويه في البصريين، ألا ترى أنه يقول في «كِلَا»: إنها ليست باسم، ولا فعل، ولا حرف، بل هي بين الأسماء والأفعال، فهي إذًا عنده نوعٌ رابع؟

فالجواب: أن قول الفَرَّاء في «كِلَا» هو الوقف عن الحُكم عليها بأنها اسم أو فعل لما تعارضت عنده فيها أدلة الاسمية وأدلة الفعلية، فلم يحكُم عليها بشيء، لا أنه حكَم عليها بأنها غيرُ الثلاثة، فالوقفُ ليس بحُكم وإن عُدَّ في الأصول قولًا، وإذا تأملتَ كلامَه وجدتَ الأمرَ كذلك، فطالِعه في اسم ثعلب من «طبقات النحويين»[١] للزُّبَيدي»[٢].

● مخالفة الأصوليين للنحويين:

تقرَّر أنه «إنما يُسأل عن كلِّ علم أربابُه»[٣]، و«أهل اللسان أهدى إلى فهم الوضع العربي من غيرهم»[٤]؛ وقد «جرى بين يدي الأستاذ شيخنا أبي سعيد رضي الله عنه[٥]

(١) طبقات النحويين واللغويين، ص١٣٣، لكن في ترجمة الفراء لا ثعلب.
(٢) المقاصد الشافية ١/ ٤٠، ٤١.
(٣) السابق، ١/ ٦٥٤.
(٤) المقاصد الشافية ١/ ٢٥٧.
(٥) ابن لُب.

أن أهل الأصول يقولون: إن اسم الفاعل إذا كان للحال حقيقةٌ اتفاقًا، وإذا كان للاستقبال مجازٌ اتفاقًا، وإذا كان للماضي ففيه خلافٌ؛ هل هو حقيقة أو مجاز؟

قال: وبعض الناس يستشكِل كلَّ هذا جدًّا مع قول النحويين: إن اسم الفاعل معناه جارٍ مجرى الفعل؛ فإن كان للماضي فهو كالماضي، وإن كان للمستقبل فهو كالمستقبل، وإن كان للحال فهو كفعل الحال، ولا خلاف أن الأفعال دلالتُها على معانيها حقيقة لا مجازًا، فإذا تقرَّر هذا فكيف اتفق على ضدِّ ما اتفق عليه النحويون؟!

قال الأستاذ: فالظاهر في المسألة والحقُّ الرجوعُ إلى أهل اللسان»[١].

ومن أمثلة مخالَفة الأصوليين النحاة «أن الواو معناها في العطف الجمعُ المطلَق من غير ترتيب ولا معِيَّة، فإذا قلتَ: «قام زيدٌ وعمرو» احتمل أن يكون عمرو لاحقًا لزيد، أي: قائمًا بعدَه. ولذلك يحسُن أن يقال: قام زيدٌ وعمرو بعدَه. واحتمل أن يكون سابقًا لزيد في القيام، ولذلك يصحُّ أن يقال: قام زيدٌ وعمرو قبلَه. واحتمل أن يكون مصاحبًا له في القيام وموافقًا له في زمانه، فيكون قيامها معًا، ولذلك يصلح أن يقال: قام زيدٌ وعمرو معه.

قالوا: وليس فيها دلالة على شيء من ذلك، وهو نصُّ سيبويه[٢] ورأي البصريين والكوفيين؛ حكى السِّيرافي الاتفاق من الطائفتين على ذلك[٣].

وبعضُهم يحكي عن الفَرَّاء المخالَفة في هذا، وليس بصحيح؛ إذ قد نصَّ في «معاني القرآن» له على ما نصَّ عليه غيرُه من عدم التزام الترتيب، لكن الأصوليين

(١) الإفادات والإنشادات، ص١٦٦.
(٢) راجع: الكتاب ٤/ ٢١٦.
(٣) راجع: شرح كتاب سيبويه، له، (ق١٣٢و).

يحكُون الخلاف في المسألة، فلعلَّه ناشئٌ من جِهتهم»[1].

● إجماع الأصوليين على مسألة من مسائل العربية لا ينعقد مع مخالَفة أهل العربية الأوائل لمقتضاه:

ومثاله: أن «التخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل؛

فإن كان بالمتصل كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشباه ذلك؛ فليس في الحقيقة بإخراج لشيء، بل هو بيان لقصد المتكلِّم في عموم اللفظ؛ أن لا يتوهَّم السامع منه غير ما قصَد، وهو ينظُر إلى قول سيبويه: زيد الأحمر. عند مَن لا يعرِفه كـ«زيد» وحدَه عند مَن يعرِفه، وبيان ذلك أن زيدًا الأحمر هو الاسم المُعرَّف به مدلول «زيد» بالنسبة إلى قصد المتكلِّم، كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهكذا إذا قلتَ: الرَّجُل الخياط. فعرَفه السامعُ؛ فهو مرادف لـ«زيد»؛ فإذًا المجموع هو الدَّال، ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلتَ: عشرة إلا ثلاثة. فإنه مرادِفٌ لقولك: سبعة. فكأنه وضعٌ آخر عرَض حالةَ التركيب.

وإذا كان كذلك، فلا تخصيص في محصول الحُكم لا لفظًا ولا قصدًا، ولا يصِحُّ أن يقال: إنه مجاز أيضًا؛ لحصول الفرق عند أهل العربية بين قولك: ما رأيتُ أسدًا يفترس الأبطال. وقولك: ما رأيتُ رَجُلًا شجاعًا. وأن الأول مجازٌ، والثاني حقيقةٌ، والرجوع في هذا إليهم، لا إلى ما يُصوِّره العقل في مناحي الكلام.

وأما التخصيص بالمنفصل؛ فإنه كذلك أيضًا راجعٌ إلى بيان المقصود في عموم الصِّيَغ...، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون.

فإن قيل: وهكذا يقول الأصوليون: إن التخصيص بيان المقصود بالصِّيَغ

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٧٠.

المذكورة؛ فإنه رفعٌ لتوهُّم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلا كان التخصيص نسخًا؛ فإذًا لا فرق بين التخصيص بالمنفصل والتخصيص بالمتصل على ما فسَّرتَ؛ فكيف تُفرِّق بين ما ذكرتَ وبين ما يذكره الأصوليون؟

فالجواب: إن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن ما ذُكر هنا راجعٌ إلى بيان وضع الصِّيَغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص؛ فنحن بيَّنَّا أنه بيانٌ لوضع اللفظ، وهم قالوا: إنه بيانٌ لخروج اللفظ عن وضعه، وبينهما فرقٌ؛ فالتفسيرُ الواقع هنا نظيرُ البيان الذي سِيق عقب اللفظ المشترَك؛ لِيبيِّن المرادَ منه، والذي للأصوليين نظيرُ البيان الذي سِيق عقيب الحقيقة؛ لِيبيِّن أن المراد المجاز، كقولك: رأيتُ أسدًا يفترس الأبطال.

فإن قيل: أفيكون تأصيل أهل الأصول كلُّه باطلًا، أم لا؟ فإن كان باطلًا، لزِم أن يكون ما أجمعوا عليه من ذلك خطأً، والأُمَّة لا تجتمِع على الخطأ[1]، وإن كان صوابًا، وهو الذي يقتضيه إجماعهم، فكلُّ ما يُعارِضه خطأٌ، فإذًا كلُّ ما تقدَّم بيانه خطأٌ.

فالجواب: أن إجماعهم أولًا غير ثابت على شرطه، ولو سُلِّم أنه ثابت لم يلزَم منه إبطال ما تقدَّم؛ لأنهم إنما اعتبروا صِيَغ العموم بحسب ما تدلُّ عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام؛ رجعوا إلى اعتباره، كلٌّ على اعتبار رآه، أو تأويل

(١) علَّق الشيخ دراز على هذا الموضع بقوله: «أي: والأصوليون أُمَّة في فنهم».

ارتضاه، فالذي تقدَّم بيانه مستنبَط من اعتبارهم الصِّيَغ في الاستعمال؛ فلا خلاف[1] بيننا وبينهم، إلا ما يفهَم عنهم مَن لا يُحيط عِلمًا بمقاصدهم، ولا يُجوِّد محصولَ كلامهم، وباللَّه التوفيق»[2].

❦

قلتُ: يحتاج كلام الشاطبي في هذه المقالة إلى التنبيه على موضعَين فيه:

الأول: وهو أنه أعاد النظر فيما قرَّره من كون إجماع النحاة حُجة؛ فقد نقل ابن الأزرق الأندلسي في «روضة الإعلام»[3] إنكار الشاطبي -السابق ذكره- على ابن جني فيما ذهب إليه من جواز خرق إجماع النحويين، ثم قال: «ومع هذا النَّكير عليه من أجل تجويزه لمخالَفة إجماع النحاة، فيظهَر من الأستاذ أبي إسحاق أن رأيه لم يستقِرَّ على إجماع الصنائع والعلوم حُجة؛ وذلك لأنه بعد أن وضَع في مسائل «الموافقات» أن إجماعهم إجماع صحيح - أسقط ذلك، وكتب بإزائه: سقَطتْ هذه، بل فيها نظرٌ. حسبما رأيتُه منقولًا لشيخنا العلامة أبي إسحاق ابن فُتُوح[4] رَحِمَهُ اللَّهُ، ومن خَطِّه كتَبتُ، فاللَّه أعلمُ بما تلخَّص عند الأستاذ أبي إسحاق في هذا الأصل»[5].

(١) في النشرة المعتمدة: «بلا خلاف»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٤/ ٥٦٩.

(٢) الموافقات ٤/ ٤٣-٤٥. (٣) ٢/ ٧٢٤.

(٤) إبراهيم بن أحمد بن العقيلي المغربي الغرناطي، يعرف بابن فُتُوح، مفتي غرناطة، عالم بالفقه والأصلين والنحو، ويُكثِر ابن الأزرق من النقل عنه في «روضة الإعلام»، ويُعظِّمه وينسبه إلى التحقيق والرسوخ، وكان ابن فُتُوح يملك أشياء بخط الشاطبي من مصنَّفاته وفتاويه وفوائده. تُوفي سنة ٨٦٧هـ. راجع: الضوء اللامع ١/ ٣٠، ٩/ ٢١؛ توشيح الديباج، ص٢٧.

(٥) روضة الإعلام ٢/ ٧٢٤.

والذي يظهر أن الشاطبي لم يرجع عن قوله بأن إجماع النحويين حُجة، وإنما فقط قيَّد ذلك بحالة كان له تعلُّق بالدِّين حسبما بيَّنتُه في «أصول العربية»[١].

الموضع الثاني: وهو بيان وجه عدم انعقاد إجماع الأصوليين على مسألة من مسائل العربية دون أهل العربية الأوائل، وهذا البيان يظهر من خلال معرفة معنى قول أبي إسحاق: «إن إجماعهم غير ثابت على شرطه»، ومعنى قول الشاطبي هذا «هو أن شرط الإجماع اتفاقُ كلِّ أصحاب النظر والاجتهاد في المسألة المعنية؛ ولما كانت هذه المسألة من مسائل العربية في الجملة، فكان لزامًا أن يُعتبَر كلام أهل العربية فيها، ولا ينعقد الإجماع فيها دونهم، وكلام أهل العربية هنا في هذه المسألة هو كلام سيبويه... الذي أورده الشاطبي معتمِدًا عليه في مخالَفة الأصوليين...؛ لأن سيبويه من الصدر الأول الذين لا ينعقد إجماعٌ في مسائل العربية -التي منزَعها لفظي أو معنوي- دونهم بلا خلاف[٢].

فهذا معنى كون إجماع الأصوليين في هذه المسألة غير ثابت على شرطه، فمسائلُ العربية التي يتكلَّم فيها كلٌّ من الأصوليين والنحاة، لا ينعقد الإجماع في هذه المسائل إلا باتفاق أهل الاجتهاد من الفريقين عليها ومن غيرهم ممن كان له نظر مستقِلٌّ في العربية كأئمة المفسِّرين»[٣].

(١) ص٣٥٤-٣٥٨.

(٢) راجع: المقاصد الشافية ١/ ٤٠.

(٣) التداخل والتمايز المعرفي ٤٦٦، ٤٦٧.

مقالةٌ في أن
بلوغ رتبة الاجتهاد في العربية شرط في تحصيل رتبة الاجتهاد في الشريعة

«اعلَم أن اللَّه ﷻ أنزل القرآن عربيًّا لا عُجمة فيه، بمعنى أنه جارٍ في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب؛ قال اللَّه تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]، وكان المُنزَّل عليه القرآن عربيًّا أفصحَ مَن نطق بالضاد، وهو محمد بن عبد اللَّه ﷺ، وكان الذين بُعِث فيهم عربًا أيضًا، فجرى الخطاب به على مُعتادِهم في لسانهم، فليس فيه شيءٌ من الألفاظ والمعاني إلا وهو جارٍ على ما اعتادوه، ولم يُداخِله غيرُه[1]، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمي؛ فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى في موضع آخر: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ۖ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

هذا وإن كان قد بُعِث للناس كافةً، فإن اللَّه جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تَبَعًا للسان العرب، وإذا كان كذلك فلا يُفهَم كتاب اللَّه تعالى إلا من الطريق الذي أُنزِل عليه، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها»[2].

(١) الذي أثبتَه المحقِّق في المتن: «شيء»، والمثبتُ من نسختين رجع إليهما، وأثبتَه في الهامش، وهو الأليق بالمعنى، ولهذا أثبتُّه.

(٢) الاعتصام ٣/ ٢٥٣.

فـ«القرآن والسُّنة لما كانَا عربيَّين لم يكن لينظُر فيهما إلا عربيٌّ، كما أن مَن لم يعرِف مقاصدهما لم يحِلَّ له أن يتكلَّم فيهما؛ إذ لا يصحُّ له نظرٌ حتى يكون عالمًا بهما، فإنه إذا كان كذلك؛ لم يختلف عليه شيءٌ من الشريعة»[١].

وبما أن «المجتهد نائب عن الشارع»[٢]، والشارع عربيُّ اللسان؛ كان لزامًا أن يكون المجتهد عربيَّ اللسان أيضًا، بمعنى أن يكون في فهمه للِّسان العربي يضاهي في الجملة فهم أهل اللسان[٣].

وعلى هذا «فإن كان ثَمَّ عِلمٌ لا يُحصَّل الاجتهاد في الشريعة إلا بالاجتهاد فيه، فهو لا بُدَّ مضطرٌ إليه؛ لأنه إذا فُرِض كذلك لم يمكن في العادة الوصول إلى درجة الاجتهاد دونه، فلا بُدَّ من تحصيله على تمامه، وهو ظاهر...

والأقربُ في العلوم إلى أن يكون هكذا عِلمُ اللغة العربية، ولا أعني بذلك النحو وحدَه، ولا التصريف وحدَه، ولا اللغة، ولا عِلمَ المعاني، ولا غيرَ ذلك من أنواع العلوم المتعلِّقة باللسان، بل المراد جملة عِلم اللسان ألفاظًا أو معاني كيف تُصُوِّرت، ما عدا الغريب، والتصريف المسمَّى بالفعل، وما يتعلَّق بالشِّعر من حيث هو الشِّعر كالعَرُوض والقافية؛ فإن هذا غيرُ مفتقَر إليه هنا، وإن كان العِلم به كمالًا في العِلم بالعربية.

وبيانُ تعيُّن هذا العِلم... أن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهَمها حقَّ الفهم إلا مَن فهِم اللغة العربية حقَّ الفهم؛ لأنهما سيَّان في النمط ما عدا وجوهَ الإعجاز؛ فإذا فرَضْنا مبتدئًا في فهم العربية فهو مبتدئٌ في فهم الشريعة،

---

(١) الاعتصام ٣/ ٢١٣.
(٢) الموافقات ٥/ ١٧٩.
(٣) راجع: الموافقات ٥/ ٥٥.

أو متوسِّطًا فهو متوسِّطٌ في فهم الشريعة، والمتوسِّطُ لم يبلُغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فَهمُه فيها حُجة كما كان فهم الصحابة وغيرِهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حُجةً، فمَن لم يبلُغ شأوَهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكلُّ مَن قصُر فَهمُه لم يُعَدَّ حُجةً، ولا كان قولُه فيها مقبولًا.

فلا بُدَّ من أن يبلُغ في العربية مبلَغَ الأئمة فيها، كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجَرْمِي، والمازِني ومَن سواهم، وقد قال الجَرْمِي: «أنا منذ ثلاثين سنة أُفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه»[(١)].

فسَّروا ذلك بعد الاعتراف به بأنه كان صاحب حديث، وكتابُ سيبويه يُتعلَّم منه النظر والتفتيش، والمرادُ بذلك أن سيبويه وإن تكلَّم في النحو، فقد نبَّه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرُّفاتها في ألفاظها ومعانيها، ولم يقتصِر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يُبيِّن في كلِّ باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على عِلم المعاني والبيان ووجوه تصرُّفات الألفاظ والمعاني، ومن هنالك كان الجَرْمِي على ما قال، وهو كلام يُروى عنه في صدر «كتاب سيبويه» من غير إنكار.

ولا يقال: إن الأصوليين قد نفوا هذه المبالغة في فهم العربية؛ فقالوا: ليس على الأصولي أن يبلُغ في العربية مبلَغَ الخليل وسيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، الباحثين عن دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وإنما يكفيه أن يُحصِّل منها ما

---

(١) راجع كلام الجَرْمِي في: طبقات النحويين واللغويين، ص٧٥، وفيه التفسير الذي ذكره الشاطبي لعبارة الجَرْمِي، وهو للمُبرِّد.

تتيسَّر به معرفة ما يتعلَّق بالأحكام بالكتاب[1] والسُّنة.

لأنا نقول: هذا غيرُ ما تقدَّم تقريره، وقد قال الغزالي في هذا الشرط: «إنه القَدْر الذي يُفهَم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، حتى يُميِّز بين صريح الكلام وظاهرِه ومجملِه، وحقيقته ومجازه، وعامِّه وخاصِّه، ومُحكَمه ومتشابِهه، ومُطلَقه ومقيَّده، ونصِّه، وفحواه، ولَحنِه، ومفهومه».

وهذا الذي اشترَط لا يُحصَّل إلا لمَن بلَغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد، ثم قال: «والتخفيف فيه أنه لا يُشترَط أن يبلُغ مبلغَ الخليل والمُبرِّد، وأن يعلم جميع اللغة، ويتعمَّق في النحو»[2].

وهذا أيضًا صحيحٌ؛ فالذي نفى اللزومَ فيه ليس هو المقصود في الاشتراط، وإنما المقصود تحرير الفهم حتى يُضاهي العربيَّ في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة، ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة.

وربما يفهم بعض الناس أنه لا يُشترَط أن يبلُغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية؛ فيبني في العربية على التقليد المحض؛ فيأتي في الكلام على مسائل الشرعية بما السكوتُ أولى به منه، وإن كان ممن تُعقَد عليه الخناصر جلالةً في الدِّين، وعِلمًا في الأئمة المهتدِين.

وقد أشار الشافعي في «رسالته» إلى هذا المعنى، وأن اللَّه خاطب العربَ بكتابه بلسانها على ما تعرف من معانيها.

---

(١) الباء بمعنى «من»: أي: من الكتاب.

(٢) المستصفى، ص٣٤٤.

ثـم ذكـر ممـا تعرف من معانيها اتسـاعَ لسـانها، وأن تُخاطِب بالعـامِّ مرادًا به ظاهرَه، وبالعامِّ يُراد به العامُّ ويدخُله الخصوص، ويُستدل على ذلك ببعض ما يدخل في الكلام.

وبالعامِّ يُراد به الخاصُّ، ويُعرَف بالسياق.

وبالكلام يُنبِئ أوَّلُه عن آخِره، وآخِرُه عن أوَّلِه.

وأن تتكلَّم بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما يُعرَّف[1] بالإشارة.

وتُسمِّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، والمعانيَ الكثيرة بالاسم الواحد.

[«وإنما أتى الشافعيُّ بالنوع الأغمض من طرائق العرب؛ لأن سائر أنواع التصرُّفات العربية قد بسطها أهلُها، وهم أهل النحو والتصريف، وأهل المعاني والبيان، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب المبيِّنة لمقتضيات الأحوال»[2]].

ثم قال: «فمَن جهل هذا من لسانها -وبلسانها نزل الكتاب وجاءت به السُّنة- فتكلَّف القول في عِلمها تكلُّفَ ما يجهَل بعضَه، ومَن تكلَّف ما جهل وما لم تُثبِته معرفتُه؛ كانت موافقتُه للصواب وإن وافقه من حيث لا يعرف غيرَ محمودة، وكان بخطئه غيرَ معذور، إذا[3] نطق فيما لا يُحيط عِلمُه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه»[4].

---

(١) في النشرة المعتمدة: «تعرف»، والمثبت من نشرة (أيت) ٥/ ٦٤.

(٢) الاعتصام ٣/ ٢٥٦.

(٣) في: الرسالة: «إذا ما».

(٤) الرسالة ٥٠-٥٣.

هـذا قولُـه، وهـو الحقُّ الـذي لا محيص عنـه، وغالبُ ما صُنِّف في أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفَّل المجتهد فيها بالجواب عنهـا، وما سـواها مـن المقدِّمات، فقد يكفي فيه التقليـد، كالكلام في الأحكام تصوُّرًا وتصديقًا؛ كأحكام النَّسخ، وأحكام التحديث[١]، وما أشبه ذلك.

فالحاصـلُ أنـه لا غنـى للمجتهد في الشـريعة عن بلوغ درجـة الاجتهاد في كلام العـرب، بحيث يصير فهمُ خطابها لـه وصفًا غيرَ متكلَّف ولا متوقَّف فيه في الغالب إلا بمقدار توقُّف الفَطِن لكلام اللبيب»[٢].

«فعلى الناظر في الشريعة والمتكلِّم فيها أصولًا وفروعًا أمران:

أحدهما: أن لا يتكلَّم في شـيء من ذلك حتى يكون عربيًّا، أو كالعربي في كونـه عارفًـا بلسـان العـرب، بالغًا فيه مبالغ العـرب، أو مبالغ الأئمـة المتقدِّمين كالخليـل وسـيبويه والكسـائي والفَرَّاء ومَن أشبَهَهم وداناهم، وليـس المراد أن يكون حافظًا كحفظهم وجامعًا كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمُه عربيًّا في الجملة، وبذلـك امتـاز المتقدِّمون من علمـاء العربية علـى المتأخِّرين؛ إذ بهذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة.

فإن لـم يبلُغ ذلك فحسْبُه في فهم معاني القرآن التقليد، ولا يُحسِن ظنَّه بفهمه دون أن يسأل فيه أهلَ العِلم به...

والأمر الثاني... أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السُّنة لفظٌ أو معنًى فلا يُقدِم على القول فيه دون أن يستظهِر بغيره ممن له عِلمٌ بالعربية؛ فقد يكون إمامًا

---

(١) في النشرة المعتمدة: «الحديث»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٥/ ٥٦.

(٢) الموافقات ٥/ ٥٢-٥٧.

فيها، ولكنه يخفى عليه الأمرُ في بعض الأوقات، فالأَولى في حقِّه الاحتياط؛ إذ قد يذهب على العربي المحض بعضُ المعاني الخاصة حتى يسأل عنها، وقد نُقِل من هذا عن الصحابة رضي الله عنهم وهم العرب! فكيف بغيرهم؟

نُقِل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنتُ لا أدري ما: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ١١] حتى أتاني أعرابيَّان يختصمان في بئر، فقال أحدُهما: أنا فطَرتُها أي: أنا ابتدأتُها[١].

وفيما يُروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧]، فأخبره رَجُلٌ من هُذَيل أن التخوُّف عندهم هو التنقُّصُ[٢]. وأشباه ذلك كثير.

قال الشافعي: «لسانُ العرب أوسعُ الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا» قال: «ولا نعلَمه يُحيط بجميع عِلمه إنسانٌ غيرُ نبيٍّ، ولكنه لا يذهب منه شيءٌ على عامَّتها حتى لا يكون موجودًا فيها مَن يعرفه»، قال: «والعِلم به عند العرب كالعِلم بالسُّنة عند أهل العِلم؛ لا نعلم رجُلًا جمع السُّنن فلم يذهب منها عليه شيءٌ، فإذا جُمِع عِلم عامة أهل العِلم بها أتى على السُّنن كلِّها، وإذا فُرِّق عِلم كلِّ واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيرِه ممن كان في طبقته وأهل عِلمه»، قال: «وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامَّتها، لا يذهب منه شيءٌ عليها، ولا يُطلَب عند غيرها، ولا يعلَمه إلا مَن نقَله

(١) أخرجه أبو عبيد في: فضائل القرآن، ص٣٤٥. قال ابن كثير في: فضائل القرآن، ص١٢٥: «إسناده جيد».

(٢) أخرجه بنحوه ابن جرير في: جامع البيان ١٤/ ٢٣٦؛ وراجع: فتح الباري، لابن حجر، ٨/ ٣٨٦.

عنها، ولا يشركها فيه إلا مَن اتبعَها في تعلُّمه منها، ومَن قبله منها فهو من أهل لسانها، وإنما صار غيرُهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله»[١].

هـذا مـا قـال، ولا يُخالِف فيه أحدٌ، فإذا كان الأمر على هـذا لزم كلَّ مَن أراد أن ينظُر في الكتاب والسُّنة أن يتعلَّم الكلام الذي به أُدِّيت، وأن لا يُحسِن ظنَّه بنفسه قبل الشهادة له من أهل عِلم العربية بأنه ممن يستحِقُّ النظر، وأن لا يستقِلَّ بنفسه في المسائل المشكلة التي لم يُحط بها عِلمُه دون أن يسأل عنها مَن هو من أهلها، فإن ثبت على هذه الوَصَاة كان إن شاء اللَّه مُوافِقًا لما كان عليه رسول اللَّه ﷺ وأصحابُه الكرام»[٢].

***

قلتُ: يحتاج كلام الشاطبي السابق إلى التنبيه على موضعَين فيه:

الموضع الأول: أنه لم يذكر ضمن علوم العربية المشترَطةِ في المجتهد -التي ذكرها- عِلمَ أصول العربية، وهو ضروري؛ إذ هو بالنسبة لهذه العلوم كأصول الفقه بالنسبة للفقه؛ ولا يكون الفقيه فقيهًا مستقِلًّا مجتهدًا إلا بعِلمه بأصول الفقه، فكذلك النحوي والتصريفي والبياني إلخ لا يكون عالمًا بعِلمه على الكمال والحقيقة إلَّا إذا كان عالمًا بأصول العربية.

والجواب عن ذلك من جهتين:

الأولى: أن هذا بدهي لا يحتاج إلى تنبيه؛ إذ من المقرَّر عند أهل العِلم جميعًا أن غير العالم بأصول العِلم الذي يشتغل به لا يقال عنه: إنه عالمٌ به على

---

(١) الرسالة ٤٢-٤٤. (٢) الاعتصام ٣/ ٢٥٧-٢٦٠.

الحقيقة. وهو ما نصَّ عليه الشاطبي في قوله: «كثيرًا ما كنتُ أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي[١] يقول، قال بعض العقلاء:

لا يُسمَّى العالم بعِلم ما عالمًا بذلك العِلم على الإطلاق، حتى تتوفَّر فيه أربعة شروط:

أحدها: أن يكون قد أحاط عِلمًا بأصول ذلك العِلم على الكمال.

والثاني: أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العِلم.

والثالث: أن يكون عارفًا بما يلزَم عنه.

والرابع: أن تكون له قدرة على دفعِ الإشكالات الواردة على ذلك العِلم»[٢].

فإن قيل: هذا وإن كان صحيحًا، لكن كان لا بُدَّ من ذكره والتنبيه عليه؛ لأن هذا موضع تفصيل في شرط منصِب مُهم في الشريعة، وهو منصِب الاجتهاد، ولهذا نصَّ الأصوليون على اشتراط عِلم أصول الفقه في شروط المجتهد، وهو من الباب نفسه الذي نتكلَّم فيه.

والجواب -هو الجهة الثانية-: أن مباحث عِلم أصول العربية مبثوثة في كتب أهل العربية لا سيما كتب المتقدِّمين ومَن سار على دربهم من المتأخِّرين

---

(١) أبو علي، منصور بن علي بن عبد اللّٰه الزواوي، نزيل تلمسان، له مشاركة حسنة في العلوم العقلية والنقلية، قدم إلى الأندلس عام ٧٥٣هـ، وتصدَّر للإقراء في الفقه والتفسير، وأفتى، كان حيًّا بعد ٧٧٠هـ. راجع: **نيل الابتهاج** ٦١١-٦١٣.

(٢) **الإفادات والإنشادات**، ص١٠٧. قال الشاطبي بعد هذا الكلام: «قلتُ: وهذه الشروط رأيتُها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي الفيلسوف في بعض كتبه». قلتُ: هذه الشروط ذكرها أبو نصر الفارابي في: كتابه **الموسيقى الكبير** ١/ ٣٧.

أصحاب المطوَّلات؛ فمَن طالع هذه الكتب بذكاء وحُسن تأتي، لا يخرج منها إلا عالمًا بأصول العربية.

هذا بالإضافة إلى أن عِلم أصول العربية كتبُه قليلة جدًّا، بل نادرة إذا قيست بكتب عِلم أصول الفقه، فلم يكن إلا «الخصائص» لابن جني -وهو من الكتب العالية النفيسة-، و«لُمَع الأدلة» -وهو شذرات لا تفي بحقيقة هذا العِلم-؛ مما حدا بالشاطبي نفسه إلى وضع كتابه «أصول العربية»[١].

فثبت من خلال هذين الوجهين أنه لا يلزم النصُّ على عِلم أصول العربية ضمن علوم العربية المشترَطة في منصِب الاجتهاد.

وممَّا يدلُّ على أهمية عِلم أصول العربية بالنسبة للفقيه والأصولي احتكامُ الشاطبي إلى بعض قواعد هذا العِلم في أثناء كلامه على بعض دقائق مبحث العموم والخصوص[٢].

تنبيه واستدراك:

قال الدكتور فريد الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ عن مصطلح «أصول العربية» عند الشاطبي: «الأصول العربية أو أصول العربية: هي القواعد والكليات اللغوية. قال: «والقاعدة في الأصول العربية: أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي»[٣]. و: «ما ثبت في أصول العربية من أن للَّفظ العربي أصالتين: أصالة قياسية وأصالة استعمالية»[٤].

(١) وهو من كتبه المفقودة، وقيل: إنه أُتلِف في حياته كما تقدَّم ذِكره في أثناء ترجمته في المقدِّمة.

(٢) راجع: الموافقات ٤/ ١٩، ٢٥. (٣) الموافقات ٤/ ١٩.

(٤) السابق، ٤/ ٢٥.

وقد يُسمِّيها «أصولًا لغوية» ثبت ذلك بصيغة المفرَد، قال في الفرق بين «أن» بالفتح و«إن» بكسرها في قول القائل لزوجته: «أنت طالق إن دخلت الدار»؛ «فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بُدَّ من البناء عليه»[(١)][(٢)].

قلتُ: ليس مراد الشاطبي بـ«أصول العربية» و«الأصول العربية» -كما ذكر الدكتور- أنها القواعد والكليات اللغوية؛ بل يريد عِلم أصول العربية، وسياقُ كلامه يدلُّ على ذلك، ومن طالع «المقاصد الشافية» له قَطَع بهذا، ومما يؤيِّد ذلك من كلامه فيه قوله: «تقرَّر في الأصول أن الأصالة على ثلاثة أقسام: أصالة قياسية فقط، وأصالة استعمالية فقط، وأصالة مطلَقة»[(٣)].

وينبني على ذلك بالتَّبَع أن الشاطبي لا يريد بالأصل اللغوي أصولَ العربية، بل ظاهر جدًّا أنه يريد به القاعدةَ النحوية الفرعية من التفريق بين «أن» و«إن» من جهة الدلالة عند دخولها على الفعل الماضي في مثل الجملة المذكورة، وإنما أطلق الشاطبي على القاعدة الفرعية هنا أصلًا؛ لأنها مرجوع إليها مُحكَّمة في بناء الحُكم الفقهي.

الموضع الثاني المحتاج إلى التنبيه عليه: وهو أن للشاطبي كلامًا ظاهرُه أن ثمَّة نوعًا من الاجتهاد لا يُحتاج فيه إلى عِلم العربية، وهو تنقيح المناط، وذلك في قوله: «إن نوعًا من الاجتهاد لا يفتقِر إلى شيء من تلك العلوم أن يعرفه، فضلًا أن يكون مجتهدًا فيه، وهو الاجتهاد في تنقيح المناط، وإنما يفتقِر

---

(١) الموافقات ١/ ١٢٠.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص٢٧٦.

(٣) المقاصد الشافية ٢/ ٥٤.

إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصةً»[١].

وكلامه هذا مخالِف لما تقدَّم من كلامه في شأن العربية ولقوله: «ونصوصُ الشارع مُفهمة لمقاصده، بل هي أول ما يُتلقَّى منه فَهمُ المقاصد الشرعية»[٢].

ولهذا اعترض عليه المعلِّق على كلامه بقوله: «كيف وهو لا يكون إلا في أوصاف تضمَّنها نصُّ الشارع، وهو عربيٌّ يحتاج فهمه إلى الرتبة العربية المشترَطة.

قال فيما تقدَّم: إن التمكُّن من الاستنباط على معارف وعلوم كثيرة، وإنه خادم للأول، وهو فهم مقاصد الشريعة.

فقوله: «وإنما يفتقر إلى الاطلاع على مقاصد الشريعة خاصة دون شيء من تلك العلوم» لا يتأتى مع سابق الكلام؛ لأنه على ما تقدَّم لا بُدَّ له من هذه المعارف كوسيلة إلى فهم مقاصد الشريعة على الأقل، وإن لم يحتج إليها عند التخريج، وإنما يصحُّ ذلك إذا صحَّ أن يأخذ مقاصد الشريعة تقليدًا؛ فتأمَّل»[٣].

قلتُ: «وقد يُعتذَر عن الشاطبي بأنه أراد أن ذلك عند التخريج؛ إذ حملُ كلامه على ظاهره مُعارِض لما قرَّره بنفسه -كما يُقِرُّ بذلك المعترِض عليه- من أن هذه العلوم شرطٌ كوسيلة في فهم مقاصد الشريعة لا سيما عِلم العربية، لكن لعله بسبب تداخُل ما يتكلَّم فيه مع علوم أخرى، وتشابُكه معها، ودِقَّته في ذاته، وكثرة تفريع الشاطبي الكلام فيه وتشقيقه - قد تهوَّشت عندَه الفكرة في هذا الموضع، فأثَّرت على عبارته، ويقع للشاطبي مثل هذا في مواضع

(١) الموافقات ٥/ ٥٠.

(٢) السابق، ٣/ ١٢٥.

(٣) من تعليق الشيخ دراز على: الموافقات ٥/ ٥٠، هامش (٢)، (٣).

من «الموافقات»؛ مما يجعل كلامه مغلَقًا أو مُلبِسًا بعض الشيء لا سيما في المواضع التي ليس لغيره كلامٌ فيها»[١].

استدراك آخَر:

علَّق محقِّق «الموافقات» -النشرة المغربية- على قول الشاطبي تعليقًا على قول الجَرْمي: «أنا منذ ثلاثين سنة أُفتِي الناس في الفقه من كتاب سيبويه»: «فسَّروا ذلك بعد الاعتراف به بأنَّه كان صاحب حديث، وكتابُ سيبويه يُتعلَّم منه النظر والتفتيش»- بقوله:

«قلتُ: وهذا التأويل يبدو عليه شيء من التمحُّل والمبالغة والإغراق في الخيال؛ فإذا كان الجَرْمي يُفتي الناس منذ ثلاثين سنة، فهذه المدة فيها الكفاية وفوق الكفاية أن تشتهر فتاواه، وأن تشرِّق وتغرِّب وتدوَّن ويُتحدَّث بها في المجالس، وتسير بها الرُّكبان، ويكون لها تلاميذ يحملونها وينشرونها، ويدافعون عنها، ويردُّون على خصومها ومناوئيها، كما هو معهود في عامَّة المفتين من المذاهب الفقهية ممَّن شرَّقت فتاواهم وغرَّبت من فقهاء الأمصار الذين لم يفتوا إلَّا مقدار هذه المدة أو أقل منها، فأين فتاوى الجَرْمي، وأين دُوِّنت إن صحَّ أنَّه كان يُفتي؟

بغض النظر عن كتاب سيبويه، أرى أنَّه لا ينبغي للإنسان الذي أكرمه اللَّه بالتمييز أن يكون أسيرًا لمِثل هذه الحكايات التي لا أَزِمة لها ولا خُطم، ينقُلها من ينقُلها كأنها حقائق ثابتة، والتسليمُ بمضامينها فيه من الغفلة ما لا يرضاه اللَّه لمَن أكرَمه بالتمييز»[٢].

---

(١) التداخل والتمايز المعرفي، ص٣٤٢.

(٢) الموافقات ٥/ ٦١، هامش (١٢٠٦٩).

هـذا مـا قال، وهو في غايـة الغرابة، وكلُّ هذه الإلزامات التي ذكرها لمسألة إفتاء الجَرْمي إلزامات متوهَّمة ليست بلازمة البتةَ، والردُّ على ما قال من جهتين:

الأُولى: أنَّه لا يلزَم أن تُنقَل هذه الفتاوي عنه، بل من المعلوم أنَّ ثمة مذاهب كاملة لفقهاء كِبار اندثرت، ولم يصِل إلينا منها شيء.

الثانيـة: وهـي مُنبنِيـة على الأُولى، وبيانُها أنَّـه إذا كانت مذاهب كاملة لفقهاء عِلمهـم الأصيـل الفقه وقد اشـتهروا بذلك عند سـائر العلماء من شـتى الفنون، والناس كانوا يقصدونهم قصدًا على هذا- قد انتثرت وضاعت، أفيبعُد هذا في حقِّ نحويٍّ لم يكُن الفقه فنَّه الأول، وغايتُه أن يكون مشاركًا جيِّدًا فيه[1]، فمِن أين يلزَم انتشار فتاويه شرقًا وغربًا ووجود أناس يحملونها ويُنافحون عنها -كأنه كان في الفقه كالشافعي مَثَلًا!- وغير ذلك من التزيُّد والتمحُّل الذي نحَا الدكتور نحوَه.

هـذا مـع التنـزُّل فـي قبول هذا الذي نحَـا إليه الدكتور، وإلَّا فالأمر أيسـرُ من ذلـك لـولا هـذه الحَرفيـة والظاهرية التـي تعامل بهـا الدكتور مع هـذه الحكاية، وهي سـبب مـا وقَـع فيه من التمحُّل والتزيُّد، فليس الأمـر كما يريد أن يصوِّره لنا الدكتور من أنَّ الجَرْمي كان جالسًا الليلَ والنهار يُفتي الناس ويُعلِّمهم أمور دينهم شأنُه في ذلك شأن الفقهاء الكِبار! بل أكثر الفقهاء الكِبار لم تُنقَل فتاويهم على الحال الذي يُصوِّرها الدكتور.

فظاهر الحاكية لا يُساعد على ما ذهب إليه، والفَهم الصحيح لهذه الحكاية مـا قالـه الطُّوفـي -وهو عين ما قاله الشـاطبي، لكن كلام الطوفي فيه بسـط؛ فهو أوضحُ وأظهرُ في بيان المراد-، قال في «شرح مختصر الروضة»:

---

(١) راجع: إنباه الرواة ٢/ ٨١.

«مباحث الأصول والعربية عقلية، وفيهما من القواطع كثير، فيتنقَّح بها الذِّهن، ويقوى بها استعداد النفس لإدراك التصوُّرات والتصديقات، حتى يصير لها ذلك مَلَكة، فإذا توجَّهت إلى الأحكام الفقهية، أدركتْها، إذ هي في الغالب لا تُخالف قواعد الأصول العقلية إلَّا بعارض بعيد، أو تخصيص علة، ومع ذلك فهو لا يخفى على من مارَس المباحث الأصولية.

ولهذا حُكي عن أبي عمر الجَرْمي أنَّه قال: لي كذا وكذا سَنة أُفتي في الفقه من كتاب سيبويه، يعني في النحو، وما ذاك إلَّا لأنَّ مأخذ سيبويه في كتابه في غاية اللطافة، ونظرُه في غاية الدقة، والجري على قواعد الحكمة، والأحكامُ الشرعية -لمَن اعتبرَها- من الحكمة بمكان على ما أشرتُ إلى جملة منه في «القواعد»[1]، وهذا رَجُل قد كان ذكيًّا، وله نظر يسيرٌ في الفقه، فعاد يتنبَّه بلطافة حكمة سيبويه ومأخذه في العربية على حُكم الشرع ومأخذِه في الأحكام الشرعية.

ويقال: إنَّ الكسائي قيل له يومًا: ما تقول في المصلِّي يسهو في صلاته، ويسهو أنَّه سهَا؛ هل يسجد لسهو السهو؟ فقال: لا، فقيل له: ما الحُجة في ذلك، ومن أين أُخذت؟ فقال: إنَّ التصغير عندنا لا يُصغَّر.

قلتُ: فقد اعتبر القَدْر المشترك بين الصورتين، وهو أنَّ الحُكم الواحد لا يتكرَّر في محل واحد مرتين، وإنما ذكرتُ هذا المثال؛ لئلَّا يستبعِد بعضُ أجلاف الفقهاء ما حُكي عن الجَرْمي، ويقول: أين النحوُ من الفقه حتى تستفاد أحكامُه منه؟! فبيَّنتُ له أنَّ ذلك مع جودة الذهن، ولطف المأخذ، ودقة النظر،

---

(١) للطوفي كتابان باسم القواعد: القواعد الكبرى، والقواعد الصغرى، ذكرهما في مواضع من شرح مختصر الروضة.

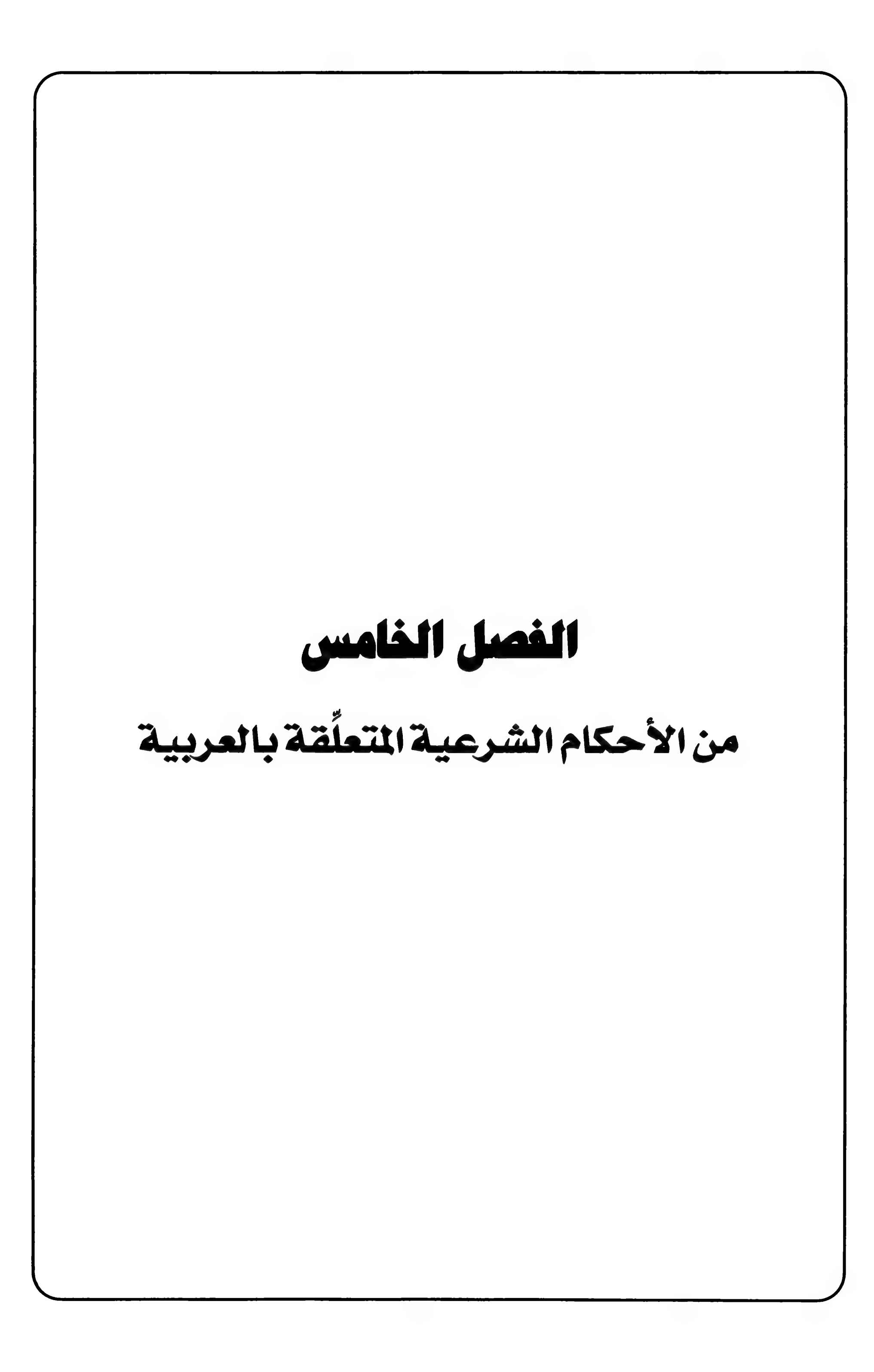
وسرعة التنبيه[١]، داخلٌ في الممكن، قريبُ الخروج من القوة إلى الفعل، وهذا بخلاف الفقيه الصِّرْف الذي لم يتنقَّح ذهنه بالمباحث العقلية، والمآخذ النظرية، فإنَّ نسبتَه إلى الذي قبله ممَّن تهذبت قوتُه النظرية نسبةُ الأرض إلى السماء، والظُّلمةِ إلى الضياء، خصوصًا إن كان جاهلًا مركَّبًا يجهَل، ويجهَل أنَّه يجهَل، فيكون كما قيل: إنَّ أشدَّ الناس شقاءً مَن بُلِي بلسان منطلِق وقلبٍ منطبق، فهو لا يحسِن أن يتكلَّم، ولا يستطيع أن يسكُتَ»[٢].

وما جاء من عبارات في ردِّي على الدكتور قد تبدو قاسية، لم أُرِد منها حاشاني الحطَّ من قَدْره، إنما هو استيفاء للقصاص، وقد يُستوفَى القصاص مع التعظيم.

---

(١) كذا في المطبوع، ولعلَّها: «التنبُّه».

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ٣٩-٤١.



الفصل الخامس

من الأحكام الشرعية المتعلِّقة بالعربية

مقالةٌ في أن

عِلم العربية في نظر الشارع هو المقدَّم في الطلب

«إن كلَّ عِلم اقتضى الوقت والحال بالنسبة إلى طلب الشرع تقديمَه فهو المقدَّم، وما اقتضى تأخيره فهو المؤخَّر.

وتفصيل هذه الجملة لا يخفى على ذي معرفة بمراتب العلوم في نظر الشارع. نعم ما يُخاف اندراسه وذهابه، وهو من الأكيد في الجملة، فلا بُدَّ من القيام به لئلَّا تفوت المنفعة عند الحاجة إليه»[١]، و«عِلم العربية... الأحقُّ بالتقديم»[٢].

---

(١) فتاوي الإمام الشاطبي، ص١٦٧.

(٢) الموافقات ١/ ٢٨٦.

مقالةٌ في

حُكم الاشتغال بالعربية، وأثر الأهلية والغرائز الفطرية في تقريره

«اتفَق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجرًا عند اللَّه يوم القيامة، ولا علينا أسامَحَنا بعض الفرق في تعيين العلوم الشرعية -أعني العلوم التي نبَّه الشارع على مزيتها وفضيلتها- أم لم نُسامِحهم، بعد الاتفاق من الجميع على الأفضلية وإثبات المزية.

وأيضًا فإن علوم الشريعة منها ما يجري مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأخروية، ومنها ما يجري مجرى المقاصد، والذي يجري منها مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك -بلا نزاع بين العقلاء في ذلك-، كعِلم العربية بالنسبة إلى عِلم الفقه، فإنه كالوسيلة، فعِلم الفقه أعلى»[(١)].

و«طلبُ الكفاية، يقول العلماء بالأصول: إنه متوجِّه على الجميع، لكن إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين.

وما قالوه صحيح من جهة كُليِّ الطلب، وأما من جهة جزئيه؛ ففيه تفصيل، وينقسم أقسامًا، وربما تشعَّب تشعُّبًا طويلًا، ولكن الضابط للجملة من ذلك؛ أن الطلب واردٌ على البعض، ولا على البعض كيف كان، ولكن على مَن فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب، لا على الجميع عمومًا.

والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النصوص الدالة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ

(١) الاعتصام ٣/ ٣١١.

لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةًۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية؛ فورَد التحضيض على طائفة لا على الجميع.

وقوله: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤] الآية، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية، إلى آخِرها.

وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة، ورَد الطلب فيها نصًّا على البعض لا على الجميع.

والثاني: ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى، كالإمامة الكبرى أو الصغرى، فإنها إنما تتعيَّن على مَن فيه أوصافُها المرعيَّة لا على كلِّ الناس، وسائر الولايات بتلك المنزلة إنما يُطلَب بها شرعًا باتفاق مَن كان أهلًا للقيام بها والغَناء فيها، وكذلك الجهاد -حيث يكون فرضَ كفاية- إنما يتعيَّن القيام به على مَن فيه نَجْدَة وشجاعة، وما أشبه ذلك من الخِطَط الشرعية؛ إذ لا يصحُّ أن يُطلَب بها مَن لا يُبدِئ فيها ولا يُعيد؛ فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلَّف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلَبة أو المفسدة المستدفَعة، وكلاهما باطل شرعًا.

والثالث: ما وقع من فتاوي العلماء، وما وقع أيضًا في الشريعة من هذا المعنى؛ فمن ذلك ما روي عن محمد رسول اللّه ﷺ وقد قال لأبي ذرٍّ: «يا أبا ذرٍّ، إنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وإنِّي أُحِبُّ لَكَ ما أُحِبُّ لنَفْسِي، لا تأمَّرَنَّ على اثْنَيْنِ، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يَتِيْمٍ»[1]، وكلا الأمرين من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد نهاه عنهما، فلو

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٦).

فُرِض إهمال الناس لهما، لم يصحَّ أن يقال بدخول أبي ذَرٍّ في حَرَج الإهمال، ولا مَن كان مِثله...

وعلى هذا المهيع جرى العلماء في تقرير كثير من فروض الكفايات؛ فقد جاء عن مالك أنه سُئل عن طلب العِلم: أفرضٌ هو؟ فقال: «أمَّا على كلِّ الناس، فلا»[١]، يعني به الزائدَ على الفرض العيني.

وقال أيضًا: «أما مَن كان فيه موضعٌ للإمامة، فالاجتهاد في طلب العِلم عليه واجبٌ، والأخذ في العناية بالعِلم على قدر النية فيه».

فقسَم -كما ترى-، فجعل مَن فيه قبولية للإمامة مما يتعيَّن عليه، ومَن لا، جعله مندوبًا إليه، وفي ذلك بيان أنه ليس على كلِّ الناس...

وبالجملة؛ فالأمر في هذا المعنى واضح، وباقي البحث في المسألة موكول إلى عِلم الأصول.

لكن قد يصحُّ أن يقال: إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامَّة؛ فهم مطلوبون بسَدِّها على الجملة؛ فبعضُهم هو قادر عليها مباشرةً، وذلك مَن كان أهلًا لها، والباقون -وإن لم يقدِروا عليها- قادرون على إقامة القادرين، فمَن كان قادرًا على الولاية؛ فهو مطلوب بإقامتها، ومَن لا يقدر عليها؛ مطلوب بأمر آخَر، وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها؛ فالقادر إذًا مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم

(١) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم ١/ ٥٣ (٣٢)؛ وذكره عياض في: ترتيب المدارك ٢/ ٦١.

ذلك القادر؛ إذ لا يُتوصَّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتِمُّ الواجب إلا به، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف؛ فلا يبقى للمخالَفة وجهٌ ظاهر[1]...

ولا بُدَّ من بيان بعض تفاصيل هذه الجملة ليظهَر وجهُها، وتتبيَّن صحتُها بحَوْل اللَّه.

وذلك أن اللَّه ﷻ خلق الخلق غير عالِمين بوجوه مصالحهم، لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ألا ترى إلى قول اللَّه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[النحل: ٧٨]، ثم وضَع فيهم العِلم بذلك على التدريج والتربية؛ تارةً بالإلهام كما يُلهِم الطِّفلَ التقامَ الثدي ومصَّه.

وتارةً بالتعليم؛ فطلَب الناس بالتعلُّم والتعليم لجميع ما يُستجلَب به المصالح وكافَّةِ ما تُدرَأ به المفاسد؛ إنهاضًا لما جبَل فيهم من تلك الغرائز الفطرية، والمطالب الإلهامية؛ لأن ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح، كان ذلك من قبيل الأفعال، أو الأقوال، أو العلوم والاعتقادات، أو الآداب الشرعية أو العادية.

وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كلِّ واحد من الخَلْق ما فُطِر عليه، وما أُلهِم له من تفاصيل الأحوال والأعمال؛ فيظهر فيه وعليه، ويُبرِّز فيه على أقرانه ممن لم يُهيَّأ تلك التهيئة؛ فلا يأتي زمانُ التعقُّل إلا وقد نجَم على ظاهره ما فُطِر عليه في أوَّليته، فترى واحدًا قد تهيأ لطلب العِلم، وآخَر لطلب الرياسة، وآخَر

(١) نقل ابن الأزرق كلام الشاطبي هذا في: روضة الإعلام ١/ ٤٨٠، ٤٨١، وعلَّق عليه بقوله: «قلتُ: وعلى هذا التحقيق الذي لا شك في صواب القول به، فواجبٌ على الجميع في الجملة أن يقيموا مَن يشتغل بتعليم هذا العلم، وواجب على البعض الذين لهم القدرة على القيام به أن يجيبوا إلى ذلك في الجملة أو التفصيل إذا تعيَّن على واحد بعينه».

للتصنُّع ببعض المِهَن المحتاج إليها، وآخَر للصراع والنِّطاح، إلى سائر الأمور.

هذا وإن كان كلُّ واحد قد غُرز فيه التصرُّف الكلي؛ فلا بُدَّ في غالب العادة من غلبة البعض عليه؛ فيرِدُ التكليف عليه مُعلَّمًا مؤدَّبًا في حالته التي هو عليها، فعند ذلك ينتهِض الطلب على كلِّ مكلَّف في نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهضٌ فيه.

ويتعيَّن على الناظرين فيهم الالتفات إلى تلك الجهات؛ فيراعونهم بحسبها ويراعونها إلى أن تخرج في أيديهم على الصراط المستقيم، ويعينونهم على القيام بها، ويُحرِّضونهم على الدوام فيها؛ حتى يُبرِّز كلُّ واحد فيما غلَب عليه ومال إليه من تلك الخِطَط، ثم يُخلَّى بينهم وبين أهلها، فيُعامِلونهم بما يليق بهم؛ ليكونوا من أهلها، إذا صارت لهم كالأوصاف الفطرية، والمدرَكات الضرورية؛ فعند ذلك يحصُل الانتفاعُ، وتظهر نتيجة تلك التربية.

فإذا فُرض -مثلًا- واحد من الصِّبيان ظهر عليه حُسن إدراك، وجودةُ فهم، ووفورُ حفظ لما يسمَع -وإن كان مشارِكًا في غير ذلك من الأوصاف- مِيلَ به نحو ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة؛ مراعاةً لما يُرجَى فيه من القيام بمصلحة التعليم؛ فطُلِب بالتعلُّم، وأُدِّب بالآداب المشتركة لجميع[1] العلوم، ولا بُدَّ أن يُمال منها إلى بعض فيؤخَذ به، ويعانَ عليه، ولكن على الترتيب الذي نصَّ عليه ربَّانيُّو العلماء، فإذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعُه إليه على الخصوص، وأحبَّه أكثرَ من غيره؛ تُرِك وما أحبَّ، وخُصَّ

(١) في النشرة المعتمدة: «بجميع»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٢/ ٣٩٦.

بأهله؛ فوجب عليه إنهاضُه فيه حتى يأخذ منه ما قُدِّر له، من غير إهمال له ولا تركٍ لمراعاته.

ثم إن وقَف هنالك فحسنٌ، وإن طلَب الأخذ في غيره أو طُلِب به؛ فُعِل معه فيه ما فُعِل فيما قبلَه، وهكذا إلى أن ينتهي.

كما لو بدأ بعِلم العربية مثلًا -فإنه الأحقُّ بالتقديم- فإنه يُصرَف إلى معلِّميها؛ فصار من رعيَّتهم، وصاروا هم رُعاة له، فوجب عليهم حفظُه فيما طلَب بحسب ما يليق به وبهم، فإن انتهض عزمُه بعدُ إلى أن صار يحذِق القرآن؛ صار من رعيَّتهم، وصاروا هم رُعاة له كذلك، ومِثلُه إن طلَب الحديث أو التفقُّه في الدِّين إلى سائر ما يتعلَّق بالشريعة من العلوم.

وهكذا الترتيب فيمَن ظهر عليه وصفُ الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور، فيُمال به نحو ذلك، ويُعلَّم آدابه المشتركة، ثم يُصار به إلى ما هو الأَولى فالأَولى من صنائع التدبير؛ كالعِرافة، أو النقابة، أو الجُندية، أو الهداية، أو الإمامة، أو غير ذلك مما يليق به، وما ظهر له فيه نَجابة ونهوض.

وبذلك يتربَّى لكلِّ فعل هو فرض كفاية قومٌ؛ لأنه سِيرَ أوَّلًا في طريق مشترك، فحيث وقف السائر، وعجز عن السَّير، فقد وقف في مرتبة محتاج إليها في الجملة، وإن كان به قوةٌ زاد في السَّير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية، وفي التي يندُر مَن يصل إليها، كالاجتهاد في الشريعة، والإمارة؛ فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة.

فأنت ترى أن الترقِّي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحد، ولا هو على

الكافَّة بإطلاق، ولا على البعض بإطلاق، ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس، بل لا يصِحُّ أن يُنظَر فيه نظرٌ واحد حتى يُفصَّل بنحوٍ من هذا التفصيل، ويُوزَّع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع، وإلا لم ينضبِط الأول فيه بوجه من الوجوه، واللَّه أعلمُ وأحكمُ»[١].

꧁꧂

(١) الموافقات ١/ ٢٧٨-٢٨٧.

مقالةٌ في
النهي عن إضاعة العِلم بالكلام به مع غير أهله، وأن ليس كل عِلم يُبثُّ ويُنشَر بإطلاق

«ليس كلُّ عِلم يُبثُّ ويُنشَر وإن كان حقًّا، وقد أخبر مالكٌ عن نفسه أن عندَه أحاديث وعِلمًا ما تكلَّم فيها ولا حدَّث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحتَه عملٌ، وأخبر عمن تقدَّمه أنهم كانوا يكرهون ذلك[1]، فتنبَّه لهذا المعنى.

وضابطُه أنك تعرِض مسألتَك على الشريعة؛ فإن صحَّت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهلِه، فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول؛ فإن قبِلتها، فلك أن تتكلَّم فيها؛ إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوتُ عنها هو الجاري على وَفْق المصلحة الشرعية والعقلية»[2].

(١) أخرجه عنه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ٩٣٨ (١٧٨٦).

(٢) الموافقات ٥/ ١٧٢. وراجع: روضة الإعلام ٢/ ٥٨٧؛ أخبار الحمقى والمغفلين ١٣٢، ١٣٣.

مقالةٌ في

أن قطع الزمن الطويل في الانشغال بمُلَح العِلم خلافُ الأَولى

«إن صاحب العِلم الواحد من العلوم الوسائل وإن كان أقعدَ من صاحب العلوم الكثيرة، ربما أدَّاه الفراغ عن طلب علوم أُخَر محتاج إليها، إلى استنباط المُلَح والأغاليط في عِلمه والأحاجي والمعاياة وأشباه ذلك، وقطع بذلك زمانًا طويلًا كمعاياة أهل الفرائض وأهل العدد.

ومَن تأمَّل ما فرَّع ابن جني في كتاب «الخصائص» من ذلك «باب إمساس اللفظ أشباه المعاني»[1]، وغيره من الأبواب التي تنحو نحوه، وكذلك في كتاب «سر الصناعة»؛ حيث تكلَّم في «إياك» وفرض فيها اشتقاقات وتصاريف، وهي من المبنيَّات التي يشهد لها هو وغيرُه أنها لا اشتقاق لها ولا تصريف فيها[2].

ولو صرَف عِلمه فيما هو آكد من ذلك لَكان أَولى به»[3].

(١) الخصائص ٢/ ١٥٤.

(٢) راجع: سر صناعة الإعراب ٢/ ٦٥٥-٦٦٤.

(٣) روضة الإعلام ٢/ ٥٧٧، ٥٧٨.

مقالةٌ في

ذِكر مَن هو المعتبَر في نَصْب النحوي وتصديره

«كلُّ ولاية فالأصلُ في النَّصب لها أهلُ الحَلِّ والعَقْد فيها، وهم العارفون بمصلحتها؛ لأن غيرهم كثيرًا ما يُقدِّم مَن لا يجوز تقديمُه، ويترك مَن يجب عليه تقديمُه؛ إذ ليس بعارف بتلك المصلحة وما تقوم به، ولا بمَن توفَّرت فيه أدواتُها.

فإذًا الفقهاء هم الذين يُنصِّبون الفقيه.

والنحاةُ هُم الذين يُنصِّبون النحويَّ.

والأصوليون هم المعتبَرون في نَصب الأصولي.

وكذلك غير هذا من أنواع العلوم»[1].

وأما عند عدم وجود أهل الحَلِّ والعَقْد الذين يُنصِّبونه، ولا وجود لغيره يقوم بهذا الواجب الكفائي؛ فليُنصِّب هو نفسَه وجوبًا، «وشاهدُه النظرُ والأثرُ:

فالأثرُ: أن النبيَّ ﷺ بُعِث إلى أُمَّة جاهلية لا تعرف مصالح أُخراها ولا دُنياها، ولا تدري ما الوحي ولا النبوءة فيها، وقد أمرَه اللَّهُ بالبِشارة والنِّذارة، فقام فيها بأمر اللَّه كما يجب، ولم يعتبر في ذلك إنكارَ منكِر، ولا إعراضَ مُعرِض.

فالعالِمُ بعِلم يعُمُّ الناسَ نفعُه -إذا لم يكن ثَمَّ غيرُه- مِثلُه في الحُكم؛ إذ كلُّ حُكم تعلَّق برسول اللَّه ﷺ يتعلَّق بأُمَّته مِثله من غير اختصاص إلا ما قام الدليل على اختصاصه.

---

(١) روضة الإعلام ٢/ ٥٢٢؛ فتاوي الإمام الشاطبي، ص١٦٦.

فأما النظرُ: فلأن العالِم إذا كان عِلمه عامَّ النفع، ولا سيما عِلم الشريعة وما يتعلَّق بها، ولم يكن هناك مَن يقوم به إلا هو، ولو ترك القيام به لفسدت الأحوال، وعاد الناس عن قريب إلى الجاهلية - كان من أوجب الواجبات عليه القيام به والتعرُّضِ للانتصاب فيه، ولا عُذر له في ذلك إن اعتذر بخوفِ إذايةٍ أو عدمِ قَبولٍ؛ فإنه عليه السلام احتمَل في التبليغ الإذايات كلَّها، بل كانوا يترصَّدون قتلَه والفَتْكَ به، فكذلك هذا، فإن اللَّه مُنجِز وعده، وناصِر عبده.

وذكر العلماء مسألةَ الولي إذا طُلِب بالتحدي بالكراهية ليُقبَل منه؛ هل له التعرُّض لذلك أو لا؟

فمنهم مَن سوَّغ ذلك تتميمًا لدعوته إلى الحقِّ، ومنهم مَن لم يُسوِّغه بِناءً على أن التحدي من خواصِّ النبوءة، فليس على الولي إلا الدعاء.

فهذا جارٍ في العالم، والجميعُ متفقون على أنه لا بُدَّ من الدعاء إلى الحقِّ، وإنما الخلاف في أمر زائد.

فهذا العالم إن كان من أهل الخوارق جرى فيه القولان، وإلا أعلَن بالدعوة، ووقَف عندها»[1].

(١) روضة الإعلام ١/ ٤٨٣، ٤٨٤. قلتُ: علَّق ابن الأزرق على كلام الشاطبي هذا بقوله: «قلتُ: وإذا كانت العربية من جملة ما يتعلق من علوم الشريعة بأوثق سبب، وكان جميع ذلك يلزم القيام به إذا تعين، ولو على هذه الحالة المفروضة، فما ظنك بها عند نصب مَن بيده مقاليد النظر في أمور المسلمين، وأمِن ما يتقي من محذور تلك الحالة، هناك لا محالة يتعين القبول، ويجب الانتصاب من غير عذر، ولا تخلف لوجود مانع، وحاله في ذلك كحال جميع أهل العلوم المعتبرة شرعًا؛ إذ الحكم من سبقه للقيام به، فيقع التعاون من الجميع».

مقالةٌ في أنه
لا يُشترَط في الدعاء عدم اللحن

«وقعت نازلةٌ بإمام مسجد ترك ما عليه الناس بالأندلس؛ من الدعاء للناس بآثار الصلوات بالهيئة الاجتماعية على الدوام -وهو أيضًا معهود في أكثر البلاد، فإن الإمام إذا سلَّم من الصلاة يدعو للناس، ويؤمِّن الحاضرون-، وزعم التارك أن تركه بِناءً منه على أنه لم يكن من فِعل رسول اللَّه ﷺ، ولا فِعل الأئمة بعدَه؛ حسبما نقله العلماء في دواوينهم عن السلف والفقهاء.

أمَّا أنه لم يكن من فِعل رسول اللَّه ﷺ فظاهرٌ...

وأمَّا فِعل الأئمة بعدَه، فقد نقل الفقهاء من حديث أنس -في غير كتب الصحيح-: «صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ، فكان إذا سلَّم يقوم، وصلَّيتُ خلفَ أبي بكر رضي الله عنه، فكان إذا سلَّم وثَب كأنه على رَضْفَةٍ»[1]؛ يعني: الحَجَر المُحْمَى...

وقال مالك في «المدونة»[2]: «إذا سلَّم فليقُم ولا يقعُد، إلا أن يكون في سَفَر أو في فنائه».

(١) أخرجه عبد الرزاق في: المصنف (٣٢٣١)؛ وابن خزيمة في: صحيحه (١٧١٧)؛ والطبراني في: الكبير (٧٢٧)؛ والحاكم في: المستدرك (٧٨٤)، وقال: «هذا حديث صحيح رواته ثقات غير عبد اللَّه بن فرُّوخ فإنهما لم يخرجاه لا لجرح فيه، وهذه سُنة مستعمَلة لا أحفظ لها غير هذا الإسناد»؛ والبيهقي في: السنن (٣٠٠١)، وقال: «تفرَّد به عبد اللَّه بن فرُّوخ المصري، وله أفراد، واللَّه أعلم، والمشهور عن أبي الضحى، عن مسروق قال: كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا سلَّم قام كأنه جالس على الرَّضْف»، ورُوينا عن عليٍّ أنه سلَّم ثم قام».

(٢) ١/ ٢٢٦.

وعدَّ الفقهاء إسراع القيام ساعةَ يسلِّم من فضائل الصلاة، ووجَّهوا ذلك بأن جلوسه هنالك يدخل عليه فيه كِبر وترفُّع على الجماعة وانفراده بموضع عنهم يرى به الداخل أنه إمامُهم، وأما انفراده به حال الصلاة فضرورة.

قال بعض شيوخنا الذين استفدنا بهم: «وإذا كان هذا في انفراده في الموضع، فكيف بما انضاف إليه مِن تقدُّمه أمامَهم في التوسُّل به بالدعاء والرغبة، وتأمينُهم على دعائه جهرًا؟! قال: ولو كان هذا حَسَنًا لَفعَله النبيُّ ﷺ وأصحابُه ﷺ، ولم ينقل ذلك أحدٌ من العلماء، مع تواطئهم على نقل جميع أموره، حتى: هل كان ينصرف من الصلاة عن اليمين أو عن الشمال؟

وقد نقل ابن بَطَّال عن علماء السلف إنكار ذلك والتشديد فيه على مَن فعَله بما فيه كفاية[1].

فبلغت الكائنة بعضَ شيوخ العصر[2] فرَدَّ على ذلك الإمام ردًّا أقذَع فيه، على خلاف ما عليه الراسخون، وبلغ من الردِّ بزعمه إلى أقصى غاية ما قدر عليه، واستدلَّ بأمور إذا تأمَّلها الفَطِن عرف ما فيها...

قد علَّل المُنكِر هذا الموضع بعلل تقتضي المشروعية، وبنى على فرض أنه لم يأت ما يخالِفه، وأن الأصل الجواز في كلِّ مسكوت عنه، أما أن الأصل الجواز فيُمنَع...

وأيضًا فما يُعلَّل به لا يصحُّ التعليل به، وقد أتى الرادُّ بأوجُه منه:...

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، ٢/ ٤٦١، ٤٦٢.

(٢) هو ابن لُب كما صرَّح بذلك ابن الأزرق في: روضة الإعلام ١/ ٣٤٠.

الخامس: أن عامَّة الناس لا عِلم لهم باللسان العربي، فربما لحن، فيكون اللحن سبب عدم الإجابة، وحُكي عن الأصمعي في ذلك حكاية شعرية[١] لا فقهية، وهذا الاحتجاج إلى اللعب أقربُ منه إلى الجِدِّ، وأقربُ ما فيه أن أحدًا من العلماء لا يشترِط في الدعاء أن لا يُلحَّن كما يشترِط الإخلاصَ، وصِدقَ التوجُّه، وعَزْمَ المسألة، وغير ذلك من الشروط.

وتعلُّم اللسان العربي لإصلاح الألفاظ في الدعاء -وإن كان الإمامُ أعرفَ به- هو كسائر ما يحتاج إليه الإنسان من أمر دينه؛ فإن كان الدعاء مستحبًّا، فالقراءة واجبةٌ، والفقه في الصلاة كذلك»[٢].

***

قلتُ: تعقَّب ابن الأزرق الشاطبي في كلامه هذا، وناقشه فيه، فقال: «أما الدعاء فحِفظه بالعربية مما يُفسِد اللحن معناه، ظاهرٌ...؛ ولذلك قال الأستاذ أبو سعيد ابن لُب: «الدعاء عِلم لساني، وتعلُّق قلبي؛ هما مبناه، وعليهما يدور معناه»، ثم ذكر عن الخَطَّابي أن الرِّيَاشي قال: مرَّ الأصمعيُّ برجل يقول في دعائه: «يا ذو الجلال والإكرام»، فقال له: ما اسمُك؟ قال: ليثُ. فأنشأ يقول: [الوافر]

يُنادِي ربَّه باللَّحنِ لَيثٌ ... لِذاكَ إذا دَعَاه لا يُجِيبُ

(١) يقصد حكاية أن الأصمعي مرَّ برجل يقول في دعائه: «يا ذو الجلال والإكرام»، فقال له: ما اسمك؟ قال: ليثُ. فأنشأ يقول:

ينادي ربّه باللحن ليثٌ ... لذاك إذا دعاه لا يُجيب

راجع: شأن الدعاء، للخطابي، ص٢٠.

(٢) الاعتصام ٢/ ٢٦٠-٢٩١.

إلا أن الأستاذ أبا إسحاق الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعقَّب هذا «بأن الحكاية شعرية لا فقهية، والاحتجاجُ بها إلى اللعب أقربُ منها إلى الجِدِّ. قال: «وأقربُ ما فيه أن أحدًا من العلماء لا يشترِط في الدعاء أن لا يُلحَّن كما يشترِط الإخلاصَ، وصِدقَ التوجُّه، وعَزْمَ المسألة وغير ذلك من الشروط».

قلتُ [ابن الأزرق]: لم يأت الأستاذ [ابنُ لب] بالحكاية على أنها الحُجة على اشتراط سلامة الدعاء من اللحن من حيث هي شعرية، بل لجريانها على ما ينبغي في الجملة من السلامة عن ذلك، وحينئذٍ فلا يَرِد عليه ذلك التحامُل.

وقوله: «وأقرب ما فيه إلى آخره»، جوابُه: أن الإمام أبا سليمان الخَطَّابي الذي ذكر الأستاذ عنه الحكاية، وهو مَن عُلِم مقامُه في العلماء الجِلَّة، قد قال في صدر كتابه في شرح الأدعية ما نصُّه: «ومما يجب أن يُراعى في الأدعية الإعرابُ الذي هو عماد الكلام، وبه يستقيم المعنى، وبعدمه يختَلُّ ويفسُد، وربما انقلب المعنى باللحن حتى يصير كالكفر إن اعتقده صاحبُه، كدعاء مَن دعا أو قراءة مَن قرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] بتخفيف الياء من ﴿إِيَّاكَ﴾، فإن «الإِيَا» ضياءُ الشمس، فيصير كأنه يقول: شمسُك نعبُد. وهذا كفرٌ.

ثم قال عن أبي عثمان المازِني إنه قال لبعض تلاميذه: «عليك بالنحو، فإن بني إسرائيل كفرت بحرفٍ ثقيلٍ خفَّفوه، قال اللَّه عَزَّوَجَلَّ لعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «إني ولَّدتُك». فقالوا: إنِّي ولَدتُك. فكفروا»(١).

وبإثر هذا ساق الحكاية عن الأصمعي، فمقتضى عطفه هذا الكلام على ما تقدَّم له من ذكر شروط الدعاء أن من جملتها سلامةَ الدعاء من اللحن. فقول

---

(١) شأن الدعاء، ص١٩.

الأستاذ أبي إسحاق: «أن أحدًا من العلماء لم يشترِط ذلك» قد ظهر خلافُه، وعلى ذلك اعتمد الأستاذ أبو سعيد، لكنه اقتصر على جَلْب الحكاية، فظنَّ به أن لا مستنَدَ له غيرها.

والظنُّ بالأستاذ أبي إسحاق أنه -واللَّه أعلم- لم يتذكَّر عنه هذا الكلام؛ قول الخطابي في المسألة، على أنه قال بعد ذكر ما تقدَّم عنه:

«وتعلُّم اللسان العربي لإصلاح الألفاظ في الدعاء هو كسائر ما يحتاج إليه الإنسان من أمر دينه».

وهذا اعتراف منه بأن الدعاء يُحتاج فيه إلى السلامة من اللحن، فمن أين لزم عنده لغوُ ما قرَّره الأستاذ في ذلك؟!

وبالجملة فهذا الموضع مما يُشكِل من كلامه على ظهور ما اعتمد عليه الأستاذ [ابن لُب] في ذلك، واللَّه أعلم، وبه التوفيق سبحانه.

وقد جرى الشيخ أبو عبد اللَّه ابن مرزوق رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الذي ظهر من الخَطَّابي، فقال في كتابه «النُّصح الخالص»[1] وقد تعقَّب بعض الأذكار لاشتمالها على أمور؛ منها اللحن، فقال: «واللحن في الأذكار لا ينبغي؛ لأن كثيرًا من الألفاظ بسببه توجد بصورة الكفر -والعياذ باللَّه-، وأمثلته لا تخفى». انتهى. والذِّكر والدعاء من باب واحد»[2].

---

(١) قال أحمد بابا في: «نيل الابتهاج»، ص٤٩٩، في أثناء سرد كتب ابن مرزوق: «و«النصح الخالص في الرد على مدَّعي رتبة الكامل للناقص» في سبعة كراريس ألَّفه في الردِّ على عصريِّه وبلديِّه الإمام قاسم العقباني في فتواه في مسألة الفقراء الصوفية في أشياء صوَّب العقباني صنيعهم فيها فخالَفه ابن مرزوق».

(٢) روضة الإعلام ١/ ٣٤٠-٣٤٢.

قلتُ: ما نقله ابن الأزرق عن الخَطَّابي وابن مرزوق وابن لُب ظاهرٌ -أو يكاد- في القدح في تعميم الشاطبي بأن أحدًا من العلماء لم يشترِط في الدعاء أن يكون غير ملحون.

لكن لا يؤخذ منه أن ما قرَّروه هو الصواب في المسألة، لا سيما أننا وجدنا جَمعًا من العلماء ينصُّون على ما نصَّ عليه الشاطبي، فهذا ابن الصلاح يقول: «الدعاء الملحون ممن لا يستطيع غير الملحون لا يقدح في الدعاء، ويُعذَر فيه»(١)، وكذا قال غيرُه، وهو الأشبه بمقصد الشارع من التيسير ورفع المشقة عن المكلَّفين؛ لأننا إما أن نُلزِمهم بتعلُّم العربية، وإما أن يتوقَّفوا عن الدعاء إلا إذا لُقِّنوا، وكلاهما صعبٌ ثقيل فيه مشقة ظاهرة، وهذا -كما هو ظاهر- لا يمنع من تنبيه مَن وقع في دعائه لحنٌ يُوقِع في حرام من القول.

ولعلَّ اشتراط الخَطَّابي وابن لُب وابن مرزوق مُتوجِّهٌ إلى مَن يستطيع ذلك، فيكون كلام الشاطبي غير مخالِف لهم، وهو الأليق.

أما قوله: «وهذا اعتراف منه بأن الدعاء يُحتاج فيه إلى السلامة من اللحن»، فهذا منه أخذٌ لكلامه على غير وجهه الذي أراد، لأمرَين:

الأول: أنه لا يمنع هذا أصلًا، ولهذا ذكره، وإنما يمنع أن يكون ذلك واجبًا، وأن يكون تاركُه غير مقبول الدعاء؛ إذ المحتاج إليه في الشرع أعمُّ من أن يكون واجبًا.

الثاني: أن الأستاذ أبا إسحاق أراد من قوله: «وتعلُّم اللسان العربي لإصلاح الألفاظ في الدعاء هو كسائر ما يحتاج إليه الإنسان من أمر دينه» إلزامَ المخالِف

(١) فتاوي ابن الصلاح، ص١٩٨.

بأن يفعل في كلِّ ما يحتاج إليه الإنسان في أمر دينه فِعلَه في شأن الدعاء إثر الصلوات مما هو آكد منه وأَولى، ولهذا قال بعد كلامه هذا: «فإن كان تعليمُ الدعاء إثر الصلاة مطلوبًا، فتعليمُ فقه الصلاة آكدُ، فكان من حقِّه أن يجعل ذلك من وظائف آثار الصلوات»[1].

وعلى هذا التقرير فليس كلام الشاطبي في هذا الموضع مما يُشكِل كما يقول ابن الأزرق.

(١) الاعتصام ٢/ ٢٩١.

مقالةٌ في أن
الشارع قد يَمنع ممَّا تقتضي قواعد العربية جوازه

حكم ابن مالك على إيلاء لفظ «يَدَيْ» للفظ «لَبَّى» بالشذوذ[1]، «ورُوي في بعض الأحاديث عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: ««إِذا دَعَا أَحَدُكُم أَخَاهُ فقال: لَبَّيْكَ، فلا يقُولَنَّ: لَبَّى يَدَيْكَ، ولْيقُلْ: أَجَابَكَ اللّهُ بما تُحِبُّ»[2]، وهذا ممَّا يُشعِر بأن عادة العرب إذا دعت فأُجِيبت بـ«لبيك» أن تقول: لَبَّي يَدَيك. فنهى عليه السلام عن هذا القول، وعوَّض منه كلامًا حسنًا...، فعلى هذا ليس بمختصٍّ بالشِّعر.

[فـ]إضافة يَدَي لـ«لَبَّى» شاذٌّ، فيُعطِي أنَّه لا يقاس عليه، وهذا يُشكِل من جهتين:

إحداهما: جعلُه إياه من الشاذ، والشاذُّ هو -عنده- ما اختصَّ بالشِّعر، أو جاء في كلام نادر لم يكثُر، ولم يشتهر في الاستعمال.

وهذا ليس كذلك؛ لما تقدَّم آنفًا من دلالة الحديث على أنه كان مستعمَلًا عند العرب معهودًا، ولذلك نهى عنه ﷺ، ولو لم يشتهر عندهم لم يَنهَهُم عنه، وهذه عادتُه عليه السلام فيما اعتادُوه من الأقوال والأفعال المخالِفة للشرع.

وأيضًا فإن بيت «الكتاب»[3] يُشعِر بذلك، فليس من الشاذ النادر، بل هو من الكثير المستعمل، لكن مختصٌّ باليدين، فكان من حقِّه أن يجعله قياسًا في

---

(١) في قوله في نظمه: وَشَذَّ إيلاءُ «يَدَيْ» لـ«لَبَّى». راجع: الألفية، بيت رقم ٣٨٩، ص١١٩.

(٢) أخرجه أبو داود في: المراسيل ٤٧٣.

(٣) يقصد قول الشاعر من شواهد الكتاب ١/ ٣٥٢:

دَعَوتُ لمَا نابَنِي مِسْوَرًا فَلَبَّى فَلبَّى يَدَيْ مِسوَرِ

موضعه، ولا يمنع منه، وهذه هي الجهة الثانية من جهتَي الإشكال.

والجواب: أن الحديث لا نُسلِّم أنه يُشعِر بكثرة ذلك، وإنما فيه دلالة على أنه سمِعه أو بلَغه عمن قاله، فيمكن أن تكون كلمة قيلت على غير عادة، فيكون من النادر والشاذ، وإذا احتَمَل هذا لم يكن فيه دليل، وإن سُلِّم أن ذلك اعتيد في الاستعمال، فلا يلزم من ذلك خروجُه عن نِصاب الشاذِّ ودخولُه في القياس؛ لأن الشاذَّ عند النحويين على ثلاثة أقسام: شاذٌّ في الاستعمال دون القياس، وشاذٌّ على العكس، وشاذٌّ في القياس والاستعمال جميعًا؛ فيكون هذا من الشاذِّ في القياس دُون الاستعمال، كأنه لم يكثر كثرةً تُوجِب القياس عليه...

وإن سُلِّم أنه بلغ مبلَغ القياس عليه في كلام العرب، فقد يقال: إن الناظم لم يعتبره حيث كان الحديث قد نهى عن استعماله، فصار القياس على ما سُمِع ممنوعًا شرعًا؛ ألا تراه قال: «لا يقُولَنَّ: لَبَّى يَدَيْك»، فهذا معنى المنع من القياس على ما قيل منه، وهذا من غرائب أحكام العربية أن يُمنَع من القياس لمانع شرعي، ولكن له نظائر، كالمنع من تثنية أسماء اللَّه تعالى وجمعها وتصغيرها، وإن كان قياس العربية يقتضي تثنية الأسماء المُعرَبات على الجملة، وكذلك تصغير الأسماء التي سُمِّي بها نبيُّنا محمد ﷺ تسليمًا؛ فإنه أعظم الخَلْق عند اللَّه تعالى، فلا يجوز تصغيرُ اسمه وإن كان لفظًا؛ لعِظَم المدلول عليه السلام، والألفاظُ تشرُف بشرف مدلولها شرعًا، وهذا الموضع مما منع الشرع من استعماله، وذلك يستلزم منعَ القياس عليه، فمنَعه الناظمُ، وسمَّى ما سُمِع منه مخالِفًا للمشروع شاذًّا؛ لمساواته للشاذِّ العربي الذي لا يُقاس عليه، واللَّه أعلم»[1].

---

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٦٣-٦٥.

الفصل السادس

ما جاء ممَّا قد يُوهِم خلافَ ما تقدَّم من منزلة العربية من الشريعة

مقالةٌ في
دفع ما قد يُظَنُّ من أن عِلم النحو عِلم مبتدع لم يكن في الزمن الأوَّل

«البدعة... عبارة عن: «طريقة في الدِّين مخترَعة، تُضاهي الشرعية، يُقصَد بالسلوك عليها المُبالَغة في التعبُّد للَّه سبحانه»...

ولما كانت الطرائق في الدِّين تنقسم؛ فمنها: ما له أصلٌ في الشريعة، ومنها: ما ليس له أصلٌ فيها - خُصَّ منها ما هو المقصود بالحدِّ، وهو القسم المخترَع، أي: ابتُدعت على غير مثال تقدَّمها من الشارع؛ إذ البدعة إنما خاصتها أنها خارجة عما رسمه الشارع.

وبهذا القيد انفصلت عن كلِّ ما ظهر لبادي الرأي أنه مخترَع مما هو متعلِّق بالدِّين، كعِلم النحو، والتصريف، ومفردات اللغة، وأصول الفقه، وأصول الدِّين، وسائر العلوم الخادمة للشريعة؛ فإنها وإن لم تُوجَد في الزمان الأول، فأصولُها موجودة في الشرع:

- إذ الأمرُ بإعراب القرآن منقولٌ.

- وعلومُ اللسان هادية للصواب في الكتاب والسُّنة، فحقيقتُها إذًا أنها فقهُ التعبُّد بالألفاظ الشرعية الدالَّة على معانيها؛ كيف تؤخذ وتؤدَّى.

- وأصولُ الفقه إنما معناها استقراءُ كليات الأدلة، حتى تكون عند المجتهد نُصْب عين، وعند الطالب سهلة الملتمَس.

- وكذلك أصول الدِّين، وهو عِلم الكلام، إنما حاصلُه تقرير لأدلة القرآن والسُّنة، أو ما ينشأ عنها؛ في التوحيد وما يتعلَّق به، كما كان الفقه تقريرًا لأدلتها في الفروع العملية.

فإن قيل: فإن تصنيفها على ذلك الوجه مخترَع.

فالجواب: أن له أصلًا في الشرع؛ ففي الحديث ما يدلُّ عليه(١)، ولو سُلِّم أنه ليس في ذلك دليلٌ على الخصوص، فالشرعُ بجملته يدلُّ على اعتباره، وهو مستمَدٌّ من قاعدة المصالح المرسلة...

فعلى القول بإثباتها أصلًا شرعيًّا لا إشكال في أن كلَّ عِلم خادم للشريعة داخلٌ تحت أدلته التي ليست بمأخوذة من جزئيٍّ واحد، فليس ببدعة البتةَ.

وعلى القول بنفيها لا بُدَّ أن تكون تلك العلوم مبتدَعات، وإذا دخلت في قسم البدع كانت قبيحة؛ لأن كلَّ بدعة ضلالة من غير استثناء...

ويلزم من ذلك أن يكون كَتْب المصحف، وجمعُ القرآن قبيحًا، وهو باطلٌ بالإجماع، فليس إذًا ببدعة.

ويلزم أيضًا أن يكون له دليلٌ شرعيٌّ، وليس إلا هذا النوع من الاستدلال، وهو المأخوذ من جملة الشريعة.

---

(١) علَّق محقِّق الاعتصام ١/ ٤٩، هامش (٢)، على هذا الموضع بقوله: «يريد قوله ﷺ: «عَلَيْكُم بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّين»، فإذا ثبت عن عمر أو علي رضي الله عنهما الأمرُ بوضع قواعد النحو، فهو من سُنة الخلفاء الراشدين المأمور بها، وليس من البدع، وقد اعتمد المؤلِّف على الحديث في الإجابة على مثل هذا، وكذلك استدلَّ بكتابة الحديث في زمنه ﷺ. [الاعتصام ١/ ٣٤٧، ٣٤٨]».

وإذا ثبت جزئيٌّ في المصالح المرسلة، ثبت مُطلَق المصالح المرسلة.

فعلى هذا لا ينبغي أن يُسمَّى عِلم النحو، أو غيرُه من علوم اللسان، أو عِلم الأصول، أو ما أشبه ذلك من العلوم الخادمة للشريعة بدعةً أصلًا.

ومَن سمَّاه بدعةً؛ فإما على المجاز كما سمَّى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيامَ الناس في المسجد في ليالي رمضان بدعةً[1]، وإما جهلًا بمواقع السُّنة والبدعة، فلا يكون قولُ مَن قال ذلك معتدًّا به، ولا معتمَدًا عليه»[2].

***

قلتُ: قال ابن الأزرق على كلام الشاطبي السابق: «وللأستاذ أبي إسحاق الشاطبي رحمه الله في تخليص هذا الأصل من شوائب ما يُكدِّر صفوَه اليدُ الطُّولى والسعي الذي لا يؤدِّي شكرَه إلا مَن عرف قَدْرَ ما يسَّر اللَّه من ذلك على يديه، فجزاه اللَّه عن الإسلام خيرًا»[3].

***

(١) أخرجه البخاري (٢٠١٠).

(٢) الاعتصام ١/ ٤٧-٥٠.

(٣) روضة الإعلام ١/ ٤٧٢.

مقالةٌ في
دفع ما جاء عن بعض السَّلَف ظاهرُه ذمُّ العربية

«نُقِل عن القاسم بن مُخَيْمِرَة[١] أنه ذُكِرت عندَه العربيةُ، فقال: «أوَّلُها كِبْرٌ، وآخِرُها بَغْيٌ»[٢].

وحُكي أن بعض السلف قال: «النحوُ يُذهِب الخُشوع من القلب، ومَن أراد أن يزدَري الناس كلَّهم فليَنظُر في النحو»[٣]، ونُقِل نحوٌ[٤] من هذا[٥].

وهذه كلُّها لا دليل فيها على الذَّمِّ؛ لأنه لم يذُمَّ النحو من حيث هو بدعة، بل من حيث ما يُكتسَب به أمرٌ زائد، كما يُذَمُّ سائرُ علماء السوء، لا لأَجل علومهم، بل لأجل ما يحدث لهم بالعَرَض من الكِبْر به والعُجْب وغيرهما، ولا يلزم من ذلك كونُ العِلم بدعة، فتسميةُ العلوم التي يُكتسَب بها أمرٌ مذمومٌ

(١) الهمداني الإمام الحافظ القدوة، نزيل الكوفة، حدَّث عن جمع من الصحابة، حدَّث عنه كُثُر من الأكابر منهم الأوزاعي، توفي سنة مئة أو إحدى ومئة. راجع: سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٠١-٢٠٤.

(٢) أخرجه الخطيب في: اقتضاء العلم العمل، ص٩١ (١٥٠)، بلفظ: «تعلُّم النحو أوَّله شُغل وآخِره بغي»، والنص الذي ذكره الشاطبي ذكره أبو طالب المكي في: قوت القلوب ١/ ٢٨٢، وعنه نقله الشاطبي هنا وكذا ما نقله بعدَه من أقوال في هذا الأمر. وللشاطبي عناية بكتاب «قوت القلوب» يظهر ذلك من استفادته منه في كتبه، ومن خلال ما نقله عنه ابن الأزرق في: روضة الإعلام ١/ ١٢٧، من تحذيره من مطالعة العَوَام له.

(٣) ذكره في: قوت القلوب ١/ ٢٨٢، باللفظ الذي ذكره الشاطبي.

(٤) أثبت محقِّق الاعتصام هذه اللفظة بالنصب، وذكر في الحاشية أنها في ثلاث نسخ بالرفع كما أثبتُّه، وهو الأليق بسياق الكلام.

(٥) راجع: قوت القلوب ١/ ٢٨٢.

بدعًا؛ إما على المجاز المحض؛ من حيث لم يُحتَج إليها أوّلًا، ثم احتيج إليها بعدُ، أو من عدم المعرفة بموضوع البدعة؛ إذ من العلوم الشرعية ما يُداخِل صاحبها الكِبْر والزَّهْو وغيرهما، ولا يعود ذلك عليها بذمٍّ.

ومما حكى هذا المتصوِّفُ[١] عن بعض علماء الخَلَف، قال: «العلوم تسعة؛ أربعة منها سُنَّة معروفة من الصحابة والتابعين، وخمسةٌ محدَثة لم تكن تُعرَف فيما سلف». قال: «فأما الأربعة المعروفة: فعِلم الإيمان وعِلم القرآن، وعِلم الآثار، والفتاوي، وأما الخمسة المحدَثة: فالنحو، والعَرُوض، وعِلم المقاييس، والجَدَل في الفقه، وعِلم المعقول بالنظر»[٢]. انتهى.

وهذا إن صحَّ نقلُه فليس أوَّلًا كما قال؛ فإنَّ أهل العربية يحكون عن أبي الأسود الدؤلي أنَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه هو الذي أشار عليه بوضع شيء في النحو، حين سمِع الأعرابيُّ قارئًا يقرأ: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٣] بالجرِّ، فقال: برئتُ مما برئ اللّه منه. فبلغت عليًّا رضي الله عنه، فأشار على أبي الأسود، فوضع النحوَ[٣].

وقد رُوي عن ابن أبي مُلَيْكَة: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر أن لا يُقرئ القرآن إلَّا عالمٌ باللغة، وأمر أبا الأسود، فوضع النحوَ[٤].

والعَرُوض من جنس النحو، وإذا كانت الإشارة من واحد من الخلفاء الراشدين صار النحو والنظر في الكلام العربي من سُنَّة الخلفاء الراشدين، وإن سُلِّم أنه

---

(١) الذي أثبتَه محقِّق الاعتصام: «المتصوفة»، وذكر أنه في ثلاث نسخ: «المتصوف»، وهو الذي أثبتُّه؛ لأنه الموافق لقوله بعد ذلك: «قال...»، ولأن القائل هو أبو طالب المكي.

(٢) قوت القلوب ١/ ٢٨٣. (٣) تقدَّم تخريجه. (٤) تقدَّم تخريجه أيضًا.

ليس كذلك، فقاعدةُ المصالح تعُمُّ علوم العربية، أي: تكون من قَبِيل المشروع؛ فهي من جنس كَتْب المصحف، وتدوين الشرائع.

وما ذُكِر عن القاسم بن مُخَيْمِرَة قد رجع عنه؛ فإن أحمد بن يحيى ثعلبًا قال: «كان أحد الأئمة في الدِّين يعِيب النحو، ويقول: «أوَّلُ تعلُّمه شُغل، وآخِره بغي، يزدري العالمُ به الناسَ»، فقرأ يومًا: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] برفع ﴿ٱللَّهَ﴾، ونصبِ ﴿ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾، فقيل له: كفَرتَ من حيث لم تعلم؛ تجعلُ اللَّهَ يخشَى العلماء؟! فقال: لا طعَنتُ على عِلم يئول بي إلى معرفة هذا أبدًا».

قال عثمان بن سعيد الدَّاني[1]: «الإمام الذي ذكره أحمد بن يحيى هو القاسم ابن مُخَيْمِرَة». قال: وقد جرى لعبد اللَّه بن أبي إسحاق مع محمد بن سيرين كلامٌ، وكان ابنُ سيرين ينتقِص النحويين، فاجتمعا في جَنازة فقرأ ابن سيرين: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ برفع اسم اللَّه، فقال له ابن أبي إسحاق: كفَرتَ يا أبا بكر، تعِيب على هؤلاء الذين يُقِيمون كتاب اللَّه؟ فقال ابن سيرين: إن كنتُ أخطأت فأستغفر اللَّه»[2][3].

(١) قال محقِّق الاعتصام (مشهور) ١/ ٣٣٥، هامش (١): «كلام أبي عمرو الداني هذا... وما يليه في «طبقات القراء»، وصرَّح باسمه [أي الشاطبي] والنقل منه في: كتابه الموافقات ٢/ ٩١».

(٢) ذكر هذه الحكاية القفطي في: إنباه الرواة ٢/ ١٠٧.

(٣) الاعتصام ١/ ٣٣٧-٣٤٠.

مقالةٌ في

دفع ما جاء في ذمِّ النحاة بسبب وصفهم بعض آي القرآن بالشذوذ

«ربما يظُنُّ مَن لم يطَّلع على مقاصد النحويين أن قولهم: شاذٌّ، أو: لا يُقاس عليه، أو: بعيدٌ في النظر القياسي، أو ما أشبه ذلك - ضعيفٌ في نفسه وغيرُ فصيح، وقد يقع مثل ذلك في القرآن فيقومون في ذلك بالتشنيع على قائل ذلك، وهم أَولى لَعَمْرُ اللَّه أن يُشنَّع عليهم، ويُمال نحوَهم بالتجهيل والتقبيح؛ فإن النحويين إنما قالوا ذلك لأنهم لما استَقْرَوا كلام العرب ليُقِيموا منه قوانين يُحذَى حذوها وَجَدُوه على قِسمَين:

قسم سهُل عليهم فيه وجهُ القياس، ولم يعارِضه مُعارِض لشياعه في الاستعمال وكثرة النظائر فيه؛ فأعملوه بإطلاق، عِلمًا بأن العرب كذلك كانت تفعل في قياسه.

وقسم لم يظهر لهم فيه وجهُ القياس أو عارَضه معارِض لقلته وكثرةِ ما خالَفه. فهنا قالوا: إنه شاذٌّ، أو: موقوفٌ على السماع، أو نحو ذلك، بمعنى أننا نتَّبِع العربَ فيما تكلَّموا به من ذلك، ولا نقِيس غيرَه عليه، لا لأنه غير فصيح، بل لأنا نعلَم أنها لم تقصِد في ذلك القليل أن يُقاس عليه، أو يغلب على الظنِّ ذلك، وترى المعارِض له أقوى وأشهرَ وأكثرَ في الاستعمال، هذا الذي يعنُون، لا أنهم يرمُون الكلام العربيَّ بالتضعيف والتهجين حاشَ للَّه، وهم الذين قاموا بفَرْض الذَّبِّ عن ألفاظ الكتاب، وعبارات الشريعة، وكلامِ نبيِّنا محمد ﷺ! فهم أشدُّ

توقيرًا لكلام العرب وأشدُّ احتياطًا عليه ممن يغمِز عليهم بما هم منه بُرَآء.

اللهم إلا أن يكون في العرب مَن بعُد عن جمهرتهم، وبايَن بَحْبُوحَة أوطانهم، وقارَب مساكن العَجَم، أو ما أشبه ذلك ممن يُخالِف العرب في بعض كلامها وأنحاءِ عباراتها، فيقولون: هذه لُغة ضعيفة، أو ما أشبه ذلك من العبارات الدالَّة على مرتبة تلك اللغة في اللغات؛ فهذا واجبٌ أن يُعرَّف به، وهو من جملة حفظ الشريعة والاحتياط لها، وإذا كان هذا قصدَهم، وعليه مدارُهم، فهم أحقُّ أن يُنسَب إليهم المعرفةُ بكلام العرب ومراتبه في الفصاحة، وما من ذلك الفصيح قياسٌ، وما ليس بقياس، ولا تضُرُّ العبارات إذا عُرِف الاصطلاح فيها»[1].

ومما يدخل تحت هذا الأصل، ويحسُن التنبيه عليه هو أن «ابن مالك في العربية ينحو نحوَ الظاهرية، ولا يُحكِّم القياس تحكيمَ غيره، فهذه طريقتُه»[2]،

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦-٤٥٨. تنبيه وفائدة: وصف الشيخ محمد الخضر حسين، في: دراسات في العربية وتاريخها، ص٣٣، ما ذهب إليه الشاطبي في كلامه هذا من أنه لا يُقاس على ما جاء في القرآن إذا خالَف غيرَه من كلام العرب الأكثر والأشهر- بأنه تقرير أوهى من بيت العنكبوت. ثم استدلَّ الشيخ على قوله هذا، وفي هذا الذي استدلَّ به نظر شديد؛ من جهة أن الذي قرَّره الشاطبي هو الموافق لأصول النظر في الصناعة النحوية، وأن ما استدلَّ به الشيخ من أن القياس على ما جاءِ في القرآن مطلقًا فيه مصلحة اللغة؛ لأن به تكثير أساليب القول الفصيحة التي تزيد بها طُرق بيان اللغة سعةً- قد يصح الأخذ به بعد استقرار قوانين العربية وتقنين اللغة، أما في مرحلة تأسيس الصناعة، فلا. وراجع في مناقشة الشيخ في هذا وغيره مما استدلَّ به في ردِّه على الشاطبي: أصول العربية، ص٢٦٢-٢٧٠، وانظر في بيان عدم استقامة الأخذ بما ذهب إليه في مرحلة تأسيس الصناعة: التداخل والتمايز المعرفي، ص٣٠٥.

(٢) المقاصد الشافية ٢/ ١٧١.

لا سيما إذا تعلَّق الأمر بالقرآن؛ إذ «من عادة ابن مالك التعويل على اللفظة الواحدة تأتي في القرآن ظاهرُها جوازُ ما يمنعه النحويون، فيُعوِّل عليها في الجواز ومخالَفة الأئمة، وربما رشَّح ذلك بأبيات مشهورة أو غير مشهورة، ومثل ذلك ليس بإنصاف؛ فإن القرآن الكريم قد يأتي بما لا يقاس مِثله وإن كان فصيحًا وموجَّهًا في القياس لقِلَّته»[١].

هذه طريقة ابن مالك؛ أن «ما قُرئ به لا بُدَّ أن يستنبِط له قياسًا جاريًا في أمثاله، وإن كان قليلًا أجرى القياس فيه على قِلَّته ولم يجعله مسموعًا نادرًا، وقد جعل في «التسهيل»[٢] تحقيق الهمزتين مع الاتصال لغةً، ولم ينقُلها أحدٌ لغةً، وإنما نُقِل من ذلك ألفاظ شاذَّة، نَعَم جاء في القرآن ﴿أَيِمَّةَ﴾ بتحقيق الهمزتين قراءة عن الكوفيين وابن ذَكْوَان[٣]، قال شيخنا القاضي[٤] رَحِمَهُ اللَّهُ: جعل ذلك لغةً للقرآن أدبًا مع القرآن أن يجعَل ما نُقِل فيه قراءةً شاذةً أو مخالِفة لكلام العرب»[٥]، هذه «عادة ابن مالك؛ التأدُّبُ مع القرآن، والاعتمادُ على ما جاء فيه فيقيسه وإن لم يُجِز غيرُه ذلك على الإطلاق»[٦]، «وهي قاعدة من قواعده التي استبَدَّ بها دون غيره»[٧].

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦.

(٢) التسهيل، ص٣٠٢.

(٣) وهي قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف وروح. راجع: الإقناع ١/ ٣٧٠؛ النشر ١/ ٣٧٨.

(٤) أبو القاسم الحسني، تقدَّمت ترجمته.

(٥) المقاصد الشافية ٨/ ١١٩، ١٢٠.

(٦) السابق، ٤/ ٤٢٧.

(٧) المقاصد الشافية ١/ ٥٢٢.

فـ«لا يلزَم من عدم القول بالقياس في هذه الأشياء الواقعة في القرآن الكريم أن يكون عَدَمَ مراعاة للفظ القرآن أو إخراجًا له عن الفصاحة أو نحو ذلك، كما يظُنُّ مَن لا تحقيق له! بل هو في أعلى الدرجاتِ في الفصاحة، لكنه لم يكثُر مِثلُه فيقاس عليه. وعلى هذا بنى سيبويه والمحقِّقُون، وهو الصواب، ولكن ابن مالك ربما أهمل هذه القاعدة»(١).

«فإن القياس إنما يُجرى إذا فهمنا من العرب إجراء القياس، وذلك يكون بوجوده مسموعًا كثيرًا جدًّا في النثر والنظم، أو بمجرَّد سماعه من غير وجود معارِض له...، ولم يعتبِر الكوفيون هذا، وهو حقيقٌ بالاعتبار، فإن القياس لا ينبغي أن يُعمَل جُزافًا وكيف اتَّفَق، بل يُنظَر في كلام العرب بالاستقراء الصحيح والتتبُّع الحَسَن، فما وُجِد مشهورًا عندهم لا يُتحاشى من استعماله في النثر والنَّظْم، ساغ القياس عليه كان له معارِض أو لا، لكن إن كان المعارِض نادرًا اطُّرِح ذلك المعارِض، وأُعمِل القياس فيما اشتهر، وإن كان مشتهِرًا مِثله أُعمِلا معًا.

وما وُجِد عندهم غير مشهور بل كان نادرًا؛ فإن كان لمعارِض أشهر تُرِك الأندر للأشهر.

وإن لم يكن له معارِض أصلًا أُعمِل.

وإن كان إنما سُمِع في الشعر؛ إذ لم يقُم دليلٌ على أنه مما اختَصَّ بالشِّعر، فيُحمَل على أنه من مطلَق كلامها، حتى يوجد ما يعارِضه، ويدلُّ على أنه مما اختَصَّ بالشِّعر، قاله الشَّلَوبِين...

(١) المقاصد الشافية ٤/ ١٨٢.

[و]الكوفيون لم يعتبِروا هذا الأصل، بل تلقَّوا كلَّ ما جاء في كلام أو شِعر نادرًا أو شهيرًا، فقاسوا عليه وُجِد له معارِض أو لم يوجد، فلم يلتفتوا إلى المعارِض، وبسبب ذلك اتسع عندهم نطاق القياس، وانخرَمت عليهم أشياء من الضوابط الاستقرائية.

ولما رأى أهل التحقيق البناء على مثل هذه الأصول المحقَّقة الاستقرائية مطَّردًا عند الخليل وسيبويه، وغير مطَّرد عند الكوفيين - اعتمدوا على قياسهما، واعتمدوا على نقلهما وتحقيقهما، ونِعمَّا فعلوا»[١].

ومما يُقال في وجه القول بأن وصفَ بعض ما جاء في القرآن بالشذوذ وعدمِ القياس لا يعني عدم المراعاة للفظ القرآن أو الإخراج له عن الفصاحة - هو أنه «قد تكون للمعنى عبارتان أو أكثرُ منهما؛ واحدةٌ يلزَم فيها ضرورة، إلا أنها مطابِقة لمقتضى الحال ومُفصِحة عنه على أوفى ما يكون، والتي صحَّ قياسُها ليست بأبلَغَ في ذلك من الأخرى، ولا مِرية في أنهم في هذه الحال يرجعون إلى الضرورة؛ إذ كان اعتناؤهم بالمعاني أشدَّ من اعتنائهم بالألفاظ، وقد بوَّب ابن جني على هذا[٢].

وإذا ظهر لنا نحن في موضع أن ما لا ضرورة فيه يصلح هنالك، فمِن أين يُعلَم أنه مطابق لمقتضى الحال، أو أنه أبلغُ فيما قصد من المبالغة في البيان والإفصاح؟ لا سبيلَ إلى معرفة ذلك في أكثر المواضع، والحاضرُ أبصرُ من الغائب، فلا تجويز لما لا تُعلَم حقيقتُه.

---

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٢٩٣، ٢٩٤.

(٢) في: الخصائص ١/ ٢١٦.

وأيضًا قد يُظَنُّ بالعبارتين أنهما مترادفتان، وليستا في الحقيقة كذلك؛ إما لوجود فَرْق لفظي، وإما لوجود أمر معنوي؛ إما ضروري أو تكميلي، ويتبيَّن مثلُ هذا للناظر في فصاحة القرآن، ومثله يتفق في الشِّعر؛ بحيث لا ينبغي أن يؤتى إلا بعبارة الاضطرار دون الجارية على القياس»[1].

(١) المقاصد الشافية ١/ ٤٩٥، ٤٩٦.

مقالةٌ في

دفع ما جاء عن بعضهم من ذمِّ صنيع النحاة من نسبتهم العمل إلى الألفاظ

النحويون «ينسُبون العمل للألفاظ لتحقيق... الاصطلاح...، وهو اصطلاح عامٌّ في كلام أهل هذه الصناعة لضبط القوانين، لا أنهم مدَّعُون لذلك حقيقةً؛ لأن الألفاظ لا ترفَع، ولا تنصِب، ولا تجُرُّ، وعلى هذا نبَّه ابن جني في «الخصائص» حين بيَّن أن مقاييس العربية معنوية في الغالب، ومثَّل ذلك بموانع الصَّرف، ثم قال: «ومِثله اعتبارك باب الفاعل والمفعول به بأن تقول: رفعتُ هذا بأنه فاعل، ونصبتُ هذا بأنه مفعول. فهذا اعتبارٌ معنويٌّ لا لفظيٌّ». قال: «ولأجله ما[1] كانت العوامل اللفظية راجعةً في الحقيقة إلى أنها معنوية؛ ألا تراك إذا قلتَ: ضرَب سعيدٌ جعفرًا؛ فإن «ضرب» لم تعمل في الحقيقة شيئًا، وهل تحصُل من قولك: «ضرب» إلا على اللفظ بالضاد والراء والباء على صورة فِعل، وهذا هو الصوت، والصوتُ مما لا يجوز أن يكون منسوبًا إليه الفعل.

وإنما قال النحويون: عاملٌ لفظيٌّ، وعاملٌ معنويٌّ؛ ليُرُوك أن بعض العمل يأتي مسبَّبًا عن لفظ يصحَبه، كـ: مررتُ بزيد، و: ليتَ عمرًا قائمٌ. وبعضه يأتي عاريًا من مصاحبة لفظ يتعلَّق به، كـ: رفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل بوقوعه موقعَ الاسم. هذا ظاهر الأمر وعليه صفحة القول.

---

(١) قال الشيخ محمد على النجار في هامش التحقيق: ««ما» هنا زائدة».

فأما في الحقيقة ومحصول الحديث[١]، فالعملُ من الرفع والنصب والجرِّ والجزم إنما هو المتكلِّم نفسُه لا لشيء غيره».

قال: «وإنما قالوا: لفظيٌّ، ومعنويٌّ لمَّا ظهرت آثارُ فِعل المتكلِّم بمُضَامَّة اللفظ للَّفظ أو باشتمال المعنى على اللفظ، وهذا واضح»[٢].

هذا ما قال...، ومما يؤنسك بهذا وأنهم جعلوا اللفظ والمعنى كالسبب في اختلاف وجوه الرفع والنصب والجرِّ والجزم ما حكاه ابن جني في «الخصائص» قال: «سألتُ الشجريَّ يومًا فقلتُ له: يا أبا عبد اللَّه: كيف تقول: ضربتُ أخاك؟ فقال: كذلك. قلتُ: أفتقول: ضربتُ أخوك؟ فقال: لا أقول: أخوك أبدًا. قلتُ: فكيف تقول: ضربني أخوك؟ قال: كذلك. فقلت: ألستَ زعمتَ أنك لا تقول: أخوك أبدًا؟ فقال: أَيْشٍ ذا! اختلفت جِهَتا الكلام. فهذا في قوة أن لو قال: صار المفعول فاعلًا أو زال اللفظ الذي يقتضي الرفع، وخلَفه لفظ آخَر يقتضي النصب»[٣].

فهذا الاصطلاح في النحو قد تبيَّن معناه...، [و]ابن مَضَاء ممن يُنسَب إلى النحو قد شنَّع على النحويين في هذا المعنى أخذًا بظاهر اللفظ من غير تحقيق مرادهم؛ فنسَبهم إلى التقوُّل على العرب وإلى الكذب في نسبة العمل إلى الألفاظ، بل نسَبهم إلى مذهب الاعتزال والخروج عن السُّنة، وظلمهم -عفا اللَّه عنه- إذ لم يعرف ما قصدوه.

(١) بعده في: المقاصد الشافية: «ما يعمل فيهما». والمثبت هو الموافق لما في الخصائص.

(٢) الخصائص ١/ ١١٠، ١١١.

(٣) السابق، ١/ ٢٥١.

وقد صنَّف في الردِّ عليه وفي بيان مقاصد النحويين في هذه الأشياء ابنُ خَرُوف جزءًا سمَّاه: «تنزيه أئمة النَّحْو ممَّا يُنسَب إليهم من الغلط والسَّهْو»[١]، فإن أردتَ كمال القول في ذلك فعليك به، وباللَّه التوفيق»[٢].

❊

قلتُ: هنا فائدة: نقل ابن الأزرق كلامًا لابن خَرُوف في الردِّ على ابن مَضَاء في كلامه السابق من خلال كتابه المفقود «تنزيه أئمَّة النَّحْو» الذي أشار إليه الشاطبي، فقال ابن الأزرق:

«قال ابن خَرُوف: حمل عليهم في ذلك الحمل، وتأوَّل عليهم ما لا يعتقدون...، وكيف يعتقد في أئمةٍ زيَّن اللَّه بهم الدِّين، وجعَلهم حَفَظةً لكتابه المُبين أنهم يعتقدون أن الألفاظ يعمَل بعضُها في بعض؛ يريد على وجه الحقيقة، وليُشنِّع عليهم بذلك، وإذا كانت العرب قاطبةً تتسع فتنسُب الأشياء إلى غير فاعليها، فتقول: وُلِد له ستون عامًا. و: صِيد عليه يومان. و: اجتمعت اليمامة[٣]...، فأئمةُ

(١) هذا الكتاب لابن خروف من كتبه المفقودة إلى الآن، وقد نقل عنه الشاطبي في موضع من المقاصد الشافية ٣/ ١٧٠، وآخِرُ مَن نقل عنه -وقد نقل منه نصوصًا كثيرة- ابنُ الأزرق الأندلسي في «روضة الإعلام»، والظاهر من هذه النقول أنه كتابٌ محرَّر فيه مباحث نادرة نفيسة، وتدلُّ هذه المباحث عنده على أمرين:

الأول: أن أئمة النحويين كانت لهم مشاركة حسنة في شتى العلوم الشرعيات.

الثاني: أن ليس عِلم في الغالب إلا ويحتاج إلى عِلم آخَر أو علوم حتى تُنوَّر مُظلِماتُه، وتتحقَّق غوامضُه وخفيَّاتُه، كما نصَّ عليه القرافي في: كتاب الخصائص، ص٢٠٩.

(٢) المقاصد الشافية ١/ ٦١٧-٦٢٠.

(٣) هذه الأقوال الثلاثة حكاها سيبويه عن العرب. راجع: الكتاب ١/ ٥٣، ١٧٦.

النحويين رضي الله عنهم ائتموا بهم، وركبوا طريقَهم حين رأوهم اتسعوا هذا الاتساع البديع، فأكثروا منه، فلا قَبَاحة عليهم فيما عبَّروا به عن مرادهم، بل أَفهَموا بذلك وأحسنوا»[١].

(١) روضة الإعلام ١/ ١٤٢، ١٤٣.

الخاتمة

في بعض الآداب والنصائح للمشتغل بالعربية عالِمًا كان أو متعلِّمًا

توطئة

في أن طلب العِلم إنما يكون للآخرة، وللعمل بمقتضاه بالقصد الأصلي

«طلبُ العِلم عبادة»(١)، و«كلُّ عِلم شرعي فطلبُ الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبُّد به للَّه تعالى، لا من جهة أخرى، فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى؛ فبالتبَع والقصد الثاني، لا بالقصد الأول...

وأيضًا فإن في العِلم بالأشياء لذَّة لا توازيها لذة؛ إذ هو نوعٌ من الاستيلاء على المعلوم والحَوزِ له، ومحبةُ الاستيلاء قد جُبِلت عليها النفوس ومِيلَت إليها القلوب، وهو مطلبٌ خاصٌّ برهانُه التجرِبة التامَّة والاستقراء العامُّ؛ فقد يُطلَب العِلم للتفكُّه به، والتلذُّذِ بمحادثته، ولا سيما العلوم التي للعقول فيها مجال، وللنظرِ في أطرافها متسَع، ولاستنباطِ المجهول من المعلوم فيها طريق مَهْيَع(٢).

ولكن كلُّ تابع من هذه التوابع؛ إما أن يكون خادمًا للقصد الأصلي، أو لا.

فإن كان خادمًا له؛ فالقصد إليه ابتداء صحيحٌ، وقد قال تعالى في مَعرِض المدح: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤].

وجاء عن بعض السلف الصالح: «اللَّهم اجعلني من أئمة المتقين».

---

(١) الموافقات ٢/ ٣٦١.

(٢) في النشرة المعتمدة: «متبع»، والمثبت من نشرة (أيت)، ٢/ ١١٩.

وقال عمر لابنه حين وقَع في نفسه أن الشجرة التي هي مَثَلُ المؤمن النخلةُ: «لَأَن تكون قلتَها أحبُّ إلي من كذا وكذا»[١].

وفي القرآن عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، فكذلك إذا طلَبه لما فيه من الثواب الجزيل في الآخرة، وأشباه ذلك.

وإن كان غير خادم له؛ فالقصد إليه ابتداء غيرُ صحيح، كتعلُّمه رياءً، أو ليُماري به السفهاء، أو يُباهي به العلماء، أو يستميل به قلوبَ العباد، أو لينال من دنياهم، أو ما أشبه ذلك؛ فإن مثل هذا إذا لاح له شيءٌ مما طلَب زهِد في التعلُّم، ورغِب في التقدُّم، وصعُب عليه إحكام ما ابتدأ فيه، وأنِف من الاعتراف بالتقصير؛ فرضي بحاكم عقله، وقاس بجهله؛ فصار ممن سئل فأفتى بغير عِلم؛ فضلَّ وأضلَّ، أعاذنا اللَّه من ذلك بفضله.

وفي الحديث: «لا تَعَلَّموا العِلمَ لِتُباهُوا به العُلَمَاءَ، ولا لِتُمارُوا به السُّفهاءَ، ولا لتَحتازُوا به المجالسَ، فمَن فعل ذلك؛ فالنَّارُ النَّارُ»[٢].

وقال: «مَن تَعَلَّم عِلمًا ممَّا يُبتَغَى به وجهُ اللَّهِ، لا يتعلَّمه إلَّا لِيُصِيبَ به عَرَضًا من الدُّنيا، لم يجِد عَرْفَ الجَنَّةِ يومَ القيامةِ»[٣]...

وفي القرآن العظيم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَيَشۡتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤] الآية.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣١)، (٤٦٩٨)؛ ومسلم (٦٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في: مقدمة السنن (٢٥٤)، قال البوصيري في: مصباح الزجاجة ١/ ٣٧: «هذا إسناد رجاله ثقات على شرط مسلم».

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٦٤)، وابن ماجه في: مقدمة السنن (٢٥٢).

والأدلةُ في المعنى كثيرة»[١].

و«علماء السوء هم الذين لا يعمَلون بما يعلَمون، وإذا لم يكونوا كذلك، فليسوا في الحقيقة من الراسخين في العِلم، وإنما هم رُواة -والفقهُ فيما رَوَوا أمرٌ آخَر- أو ممن غلب عليهم هوًى غطَّى على القلوب والعياذ باللَّه.

على أن المثابرة على طلب العِلم، والتفقُّه فيه، وعدم الاجتزاء باليسير منه؛ يجُرُّ إلى العمل به ويُلجئ إليه...، وهو معنى قول الحسن: «كنَّا نطلُب العِلم للدنيا؛ فجرَّنا إلى الآخرة»[٢]»[٣].

لكن لا بُدَّ أيضًا من التنبُّه إلى «أن العامل بمقتضى الامتثال من نتائج عملِه الالتذاذ بما هو فيه، والنعيم بما يجتنيه من ثمرات الفُهُوم، وانفتاح مغاليق العلوم، وربما أُكرِم ببعض الكرامات، أو وُضِع له القبول في الأرض، فانحاش الناسُ إليه، وحلَّقوا عليه، وانتفعوا به، وأمُّوه لأغراضهم المتعلِّقة بدنياهم وأُخراهم، إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طُرَقَ الأعمال الصالحة؛ من الصلاة، والصوم، وطلب العِلم، والخلوة للعبادة، وسائر الملازمين لطُرُق الخير، فإذا دخل عليه ذلك، كان للنفس به بهجةٌ وأُنسٌ وغنًى ولذَّة ونعيمٌ؛ بحيث تصغُر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظةٍ من ذلك، كما قال بعضهم: «لو علِم الملوكُ ما نحن عليه لقاتَلُونا عليه بالسيوف»، أو كما قال، وإذا كان كذلك، فلعلَّ النفس تنزِع إلى مقدِّمات تلك النتائج، فتكون سابقة للأعمال، وهو

(١) الموافقات ١/ ٧٣-٨٨.

(٢) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم ١/ ٧٤٧ (١٣٧٥).

(٣) الموافقات ١/ ١٠٣، ١٠٤.

باب السقوط عن تلك الرتبة والعياذ باللَّه، هذا وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجملة؛ فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق، ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين وأخبار الفضلاء والصالحين»[١].

(١) الموافقات ٢/ ٢٩٨، ٢٩٩.

مقالةٌ فيمَن
يؤخَذ عنه العِلم

«مِن أنفع طُرق العِلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذُه عن أهله المتحقِّقين به على الكمال والتمام...، وهذا... واضح في نفسه، وهو... متفَقٌ عليه بين العقلاء؛ إذ من شروطهم في العالم بأيِّ عِلم اتفَق؛ أن يكون عارفًا بأصوله وما ينبني عليه ذلك العِلم، قادرًا على التعبير عن مقصوده فيه، عارفًا بما يلزَم عنه، قائمًا على دفعِ الشُّبَه الواردة عليه فيه...

وللعالم المتحقِّق بالعِلم أمارات وعلامات...، وهي ثلاث:

إحداها: العملُ بما عَلِم؛ حتى يكون قولُه مطابقًا لفعله، فإن كان مخالِفًا له؛ فليس بأهلٍ لأن يؤخذ عنه، ولا أن يُقتدى به في عِلم...

والثانية: أن يكون ممن ربَّاه الشيوخُ في ذلك العِلم؛ لأخذه عنهم، وملازمته لهم؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصَفُوا به من ذلك، وهكذا كان شأن السلف الصالح.

فأوَّلُ ذلك ملازمة الصحابة رضي الله عنهم لرسول الله ﷺ وأخذُهم بأقواله وأفعاله، واعتمادُهم على ما يَرد منه، كائنًا ما كان، وعلى أيِّ وجهٍ صدر، فهُم فهموا مغزى ما أراد به أوَّلًا حتى علِموا وتيقَّنُوا أنه الحقُّ الذي لا يُعارَض، والحكمةُ التي لا ينكسر قانونُها، ولا يحُوم النقصُّ حول حمى كمالها، وإنما ذلك بكثرة الملازمة، وشدة المثابرة.

وتأمَّل قصة عمر بن الخطاب في صُلح الحديبية؛ حيث قال: يا رسول اللَّه! ألسنا على حقٍّ، وهم على باطل؟

قال: «بلى».

قال: أليس قَتْلانا في الجَنَّة وقَتْلاهم في النَّار؟

قال: «بلى».

قال: ففِيمَ نُعطي الدَّنِية في ديننا، ونرجع ولمَّا يحكمِ اللَّه بيننا وبينهم؟

قال: «يا ابن الخَطَّاب! إنِّي رَسُولُ اللَّه، ولن يُضيِّعَني اللَّهُ أَبدًا».

فانطلَق عمرُ ولم يصبر، متغيِّظًا، فأتى أبا بكر؛ فقال له مثل ذلك.

فقال أبو بكر: إنَّه رسول اللَّه، ولن يُضيِّعه اللَّه أبدًا.

قال: فنزَل القرآن على رسول اللَّه ﷺ بالفتح، فأرسلَ إلى عمر، فأقرأه إيَّاه، فقال: يا رسول اللَّه! أَوَ فَتْحٌ هو؟ قال: «نَعَم». فطابت نفسُه، ورجع[1].

فهذا من فوائد الملازمة، والانقيادِ للعلماء، والصبر عليهم في مواطن الإشكال؛ حتى لاح البرهان للعِيان.

وفيه قال سَهْل بن حُنَيف يومَ صِفِّين: «أيها الناس! اتهِمُوا رأيكم، واللَّه لقد رأيتُني يومَ أبي جَنْدَل[2]، ولو أنِّي أستطيع أن أرُدَّ أمرَ رسول اللَّه ﷺ لرددتُه»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٨٢)؛ ومسلم (١٧٨٥).

(٢) سُمي يوم الحديبية يوم أبي جندل؛ لشدة وَقع قصة أبي جندل على المسلمين يومَها؛ إذ أرجعه النبي ﷺ إلى أبيه سُهيل بعدما عاد فارًّا من المشركين، وذلك وَفق الشرط الذي اتفق عليه النبي ﷺ مع المشركين.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٨١)، (٧٣٠٨)؛ ومسلم (١٧٨٥).

وإنما قال ذلك لِمَا عرض لهم فيه من الإشكال، وإنما نزلت سورة الفتح بعدَ ما خالَطهم الحُزن والكآبة؛ لشدة الإشكال عليهم، والتباس الأمر، ولكنهم سلَّموا وتركوا رأيَهم حتى نزل القرآن؛ فزال الإشكال والالتباس.

وصار مِثلُ ذلك أصلًا لمَن بعدَهم؛ فالتزم التابعون في الصحابة سيرتَهم مع النبي ﷺ حتى فقهوا، ونالوا ذِروة الكمال في العلوم الشرعية.

وحسبُك من صحة هذه القاعدة أنَّك لا تجِد عالمًا اشتهر في الناس الأخذُ عنه إلا وله قُدوة، واشتهر في قَرنِه بمِثل ذلك، وقلَّما وُجِدت فِرقة زائغة، ولا أحدٌ مخالِف للسُّنة إلا وهو مُفارِق لهذا الوصف، وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري، وأنه لم يلازِم الأخذ عن الشيوخ، ولا تأدَّب بآدابهم، وبضدِّ ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم.

والثالثة: الاقتداء بمَن أخذ عنه، والتأدُّب بأدبه، كما علِمتَ من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ، واقتداء التابعين بالصحابة، وهكذا في كلِّ قرن، وبهذا الوصف امتاز مالك عن أضرابه -أعني بشدة الاتصاف به- وإلا فالجميع ممن يُهتدَى به في الدِّين، كذلك كانوا، ولكن مالكًا اشتهر بالمبالغة في هذا المعنى، فلما تُرِك هذا الوصف، رفَعت البدع رءوسها؛ لأن تركَ الاقتداء دليل على أمرٍ حدث عند التارك أصلُه اتباع الهوى»[1].

---

(١) الموافقات ١/ ١٣٩-١٤٥.

مقالةٌ في

اشتراط تحرِّي الطالب كتبَ المتقدِّمين بعد أن يتأهَّل لها

«إذا ثبت أنه لا بُدَّ من أخذ العِلم عن أهله؛ فلذلك طريقان:

أحدهما: المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمُهما...

الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنِّفين ومُدوِّني الدواوين، وهو أيضًا نافع في بابه؛ بشرطين:

الأول: أن يحصُل له من فهم مقاصد ذلك العِلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله؛ ما يتِمُّ له به النظر في الكتب، وذلك يحصل بالطريق الأول، ومن مشافهة العلماء، أو مما هو راجع إليه، وهو معنى قول من قال: «كان العِلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، ومفاتحُه بأيدي الرجال»، والكتبُ وحدَها لا تُفيد الطالب منها شيئًا دون فتح العلماء، وهو مشاهَد مُعتاد.

والشرط الآخَر: أن يتحرَّى كتب المتقدِّمين من أهل العِلم المراد؛ فإنهم أقعدُ به من غيرهم من المتأخِّرين، وأصلُ ذلك التجربة والخَبرُ.

أما التجربة؛ فهو أمرٌ مشاهَد في أيِّ عِلم كان، فالمتأخِّر لا يبلغ من الرسوخ في عِلم ما يبلُغه المتقدِّم، وحسبُك من ذلك أهل كلِّ عِلم عملي أو نظري؛ فأعمالُ المتقدِّمين في إصلاح دنياهم ودينهم على خلاف أعمال المتأخِّرين، وعلومُهم في التحقيق أقعدُ، فتحقُّقُ الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقُّق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن، ومَن طالَع سِيَرَهم وأقوالَهم

وحكاياتِهم، أبصَرَ العَجَبَ في هذا المعنى.

وأما الخبر؛ ففي الحديث: «خيرُ القُرون قَرْنِي، ثُـمَّ الذين يلُونَهم، ثُمَّ الذين يلُونُهم»[1]، وفي هذا إشارة إلى أن كلَّ قرن مع ما بعده كذلك.

ورُوي عن النبي ﷺ: «أوَّلُ دِيْنكُم نبوة ورحمة، ثُمَّ مُلك ورحمة، ثُمَّ مُلك وجبرية، ثُـمَّ مُلك عضوضٌ»[2]، ولا يكون هذا إلا مع قلة الخير، وتكاثر الشرِّ شيئًا بعد شيء، ويندرِج ما نحن فيه تحت الإطلاق.

وعن ابن مسعود أنه قال: «ليس عامٌ إلا الذي بعدَه شرٌّ منه، لا أقول عامٌ أمطرُ من عام، ولا عامٌ أخصبُ من عامٍ، ولا أميرٌ خيرٌ من أميرٍ، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدُث قومٌ يقيسون الأمور برأيهم؛ فيُهدَم الإسلام ويُثْلَم»[3]. ومعناه موجود في «الصحيح» في قوله: «ولكن ينتزِعُه مع قَبضِ العلماءِ بِعِلمِهم؛ فيَبقَى ناسٌ جهَّالٌ يستفتُونَ فيُفتُونَ برأيهم، فيَضِلُّونَ ويُضِلُّونَ»[4]...

والأخبارُ هنا كثيرة، وهي تدلُّ على نقص الدِّين والدنيا، وأعظمُ ذلك العِلم؛ فهو إذًا في نقصٍ بلا شكٍّ؛ فلذلك صارت كتب المتقدِّمين وكلامُهم وسِيَرُهم، أنفعَ لمَن أراد الأخذ بالاحتياط في العِلم، على أيِّ نوع كان، وخصوصًا عِلم الشريعة، الذي هو العُروة الوثقى والوَزَر الأحمى»[5].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١)؛ ومسلم (٢٥٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي في: مسنده (٢٢٥)؛ والدارمي في: سننه (٢١٤٦).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ابن وضاح في: البدع والنهي عنها ص١٥٨ (٢٣٢)؛ وابن عبد البر في: جامع بيان العلم ٢/ ١٠٤٣ (٢٠٠٨، ٢٠٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٠٧).

(٥) الموافقات ١/ ١٤٥-١٥٤.

فـ«عدم اعتمادي على التآليف المتأخِّرة، لم يكن مني بحمد اللَّه محض رأيي، ولكن اعتمدتُه بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدِّمين مع كتب المتأخِّرين...؛ ولأن بعض مَن لقيتُه من العلماء بالفقه أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخِّرين، وأتى بعبارة خشنة في السمع، لكنها محض النصيحة....

[فـ]شأني أن لا أعتمد على هذه التقييدات المتأخِّرة البتةَ؛ تارةً للجهل بمؤلِّفيها، وتارةً لتأخُّر زمان أهلها جدًّا، أو للأمرين معًا؛ فلذلك لا أعرف كثيرًا منها، ولا أقتنيه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير»[١].

قلتُ: علَّق ابن الأزرق على كلام الشاطبي وكلامِ غيره في اشتراط اعتماد كتب المتقدِّمين دون كتب المتأخِّرين بقوله:

«قلتُ: وقد جرت العادة منذ زمان بقراءة كتب النحاة المتأخِّرين لا سيما في البداية، فلا بُدَّ من مطالعة شُرَّاحها، والنظرِ في كلام مَن قيَّد عليها، لكن ينبغي أن يؤثر من ذلك ما هو أقرب إلى التحقيق وأجرى على مناهج المتقدِّمين، وعند الانتهاض لطلب المعرفة بالصناعة على ما ينبغي، فلا غِنًى عن قراءة «كتاب سيبويه» والكتب الموضوعة عليه، لا يخفى على المشتغِل به ما يؤثِر منها ويُكثِر من مطالعته»[٢].

قلتُ: إن كان ابن الأزرق قد ذكَر هذا لمطلَق التنبيه، فلا بأس، وإن كان يريد به الاستدراك، فليس كذلك؛ لأن ما قرَّره أمرٌ بدهيٌّ، وهو عينُ ما أراده الشاطبي؛

(١) فتاوي الإمام الشاطبي ١٦٣، ١٦٤.

(٢) روضة الإعلام ٢/ ٨٢٠، ٨٢١.

إذ كتب المتقدِّمين لا تصلح للمبتدئين، بل ولا لمَن شدا شيئًا في عِلم العربية، والدليل على ذلك احتفاء الشاطبي بـ«**خلاصة ابن مالك**» وشرحُه لها، وبسائر كتبه، وبغيرها من كتب أئمة الصناعة من المتأخِّرين المتحقِّقين بالعربية السائرين فيها على خُطَا المتقدِّمين؛ يظهر هذا لمَن طالَع شرحَه على «الألفية» المسمَّى بـ«المقاصد الشافية».

مقالةٌ في

وجوب احترام القراءات القرآنية، والمنع من وصفها باللَّحن، وعدم جواز نسبةِ ناقِليها إلى إعمال الرأي في أخذها وتلقِّيها

تقدَّم في «الفصل الأول» تقرير أن المتَّبَع في صناعة العربية هو السماع، وأفصحُ السماع باتفاق هو القرآن الكريم وما نُقِل فيه من القراءات وأوثقُه من جهة الثبوت، ولهذا اعتمد النحويون «على ما نقل أهلُ القراءات من الروايات في ألفاظ القرآن، فبنَوا عليها لمَّا كان اعتناؤهم بنقل الألفاظ»[1].

وقد كان هناك قومٌ من النحويين يُسيئون الظنَّ بالقَرَأة، وهو لا يجوز، ولذلك «لا يُسمَع قول مَن قال بتخطئة ابن عامر[2] والغضِّ منه؛ بأنه اتَّبَع رأيه وخَطَّ المصحف، وترك الرواية، وأن تلك القراءة لحنٌ وغير جارية على أصول كلام العرب[3]، فإن هذا القول تخرُّص عليه وعدم توفية لحقِّ الإمامة، والتقدُّمِ والعدالة، ولقاءِ الصحابة والأخذ عنهم؛ إذ كان من شيوخه الذين عوَّل عليهم عثمان بن عفان[4] رضي الله عنهم أجمعين. وأيضًا فهو ممن اتَّفَق الجمُّ الغفير

---

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٠٢.

(٢) في قراءته: (وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قتلُ أولادَهم شركائهم). راجع: جامع البيان ٣/ ١٠٦٥؛ النشر ٢/ ٢٦٣.

(٣) راجع: معاني القرآن، للفراء، ١/ ٣٥٧؛ الكشاف ٢/ ١٢٧؛ شرح الكافية، للرضي، ٢/ ٣٣٠.

(٤) قال الذهبي في: السير ٥/ ٢٩٢، في ترجمة ابن عامر عنه: «روي أنه سمع قراءة عثمان بن عفان، فلعل والده حجَّ به، فتهيأ له ذلك. وقيل: قرأ عليه نصف القرآن، ولم يصحَّ. وجاء أيضًا: أنه قرأ على قاضي دمشق فضالة بن عُبيد الصحابي. والمشهور أنه تلا على المغيرة بن =

على اتِّباعه الأثر وعدمِ أخذه بالرأي، كسائر السبعة وغيرهم ممن اشتَهَر بنبذ الرأي واتِّباع السند في القراءة.

ولا أعني بهذا الكلام مَن زعم أن مثل هذا مختصٌّ بالشعر، وأنه شاذٌّ غير مَقِيس؛ فإن قائل ذلك مُقِرٌّ بأنه لم يُحفَظ مِثله في كلام العرب، أو لم يَكثُر كثرةً تُعتبَر في القياس، أو لم يُدرِك وجه القياس فيه، أو أدركه لكن رآه ضعيفًا؛ فمِثل هذا لا كلام معه ولا عَتْب عليه، وإنما المراد مَن زعم أن هذه القراءة خطأ»[1].

فكونُ الشيء قد «جاء في فصيح الكلام لا يُخرِجه عن كونه قليلًا، فكم في القرآن والكلامِ الفصيح من الأمور التي تدخُل في هذا النِّصاب»[2]، وقد تقدَّم في «الفصل الخامس» الكلامُ على وصف بعض ما جاء في القرآن بالقلة والشذوذ وعدم القياس، وما أشبه تلك العبارات.

= أبي شهاب المخزومي صاحب عثمان».

(١) المقاصد الشافية ٤/ ١٧٨-١٨٠.

(٢) السابق، ٣/ ٤٥٠.

مقالةٌ في
بعض الآداب التي يتخلَّق بها المشتغل بالعربية مع علمائها وأئمَّتها

الأدب الأول: لا يجوز بحال نسبتهم إلى الكذب أو ما يخدِش عدالتهم:

«ردُّ [الـ]روايات...، وتكذيب ناقليها فيها...، ليس هذا شأنُ العلماء»(١)؛ إذ «لا يسُوغ نسبة الناقل إذا كان عدلًا إلى الكذب أو الوهم إلا ببرهان واضح، وإلا فالظاهر الصدق... اللهم إلا أن يُقدَح في الشاهد من جهة الدلالة؛ باحتمال غير ما قال الخصم، فهناك يُسلَّم إن كان ظاهرًا أو غير مرجوح بالنسبة إلى الدعوى»(٢).

هذا في كلِّ ما يُخبِرون به؛ فمثلًا علماء عربية «لم يدَّعُوا في «ما أَفْقَرَهُ» وأخواته أنه شاذٌّ إلا بعد أن عرفوا بالاستقراء التامِّ أن قائله لا يتكلم بـ«فَقُرَ» ونحوه، وإن تكلَّم به؛ ففي شِعر أو نادر كلام وما لا ينبَني عليه القياس، وإلا لكان نفيُهم لذلك نفيًا لما لا عِلم لهم بنفيه ولا إثباته، وهذا لا يصحُّ أن يُنسب إلى عدل منهم على حال، كما لا يُنسَب مِثلُ ذلك إلى فقيه أو أصولي أو غيرهما...

ومن هنا قال بعضُ المحقِّقين في مسألة من مسائل التعجب: «إثباتُ أنهم تعجَّبوا من فعلٍ ما بأن يُسمَع التعجُّب منه هيِّنٌ سهلٌ، وأما نفيُ أنهم لا يتعجَّبون منه بأن لم يُسمَع صعبٌ عَسِرٌ شاقٌّ، إلا على إمام موثوق به قد فهم من قرائن

---

(١) المقاصد الشافية ٥/ ٦٩٩.

(٢) السابق، ٥/ ٧٠٠.

ومجموعِ أحوالٍ وظواهرَ تعمُّدَهم لترك ذلك، وما أَعزَّ ذلك وأَقلَّه». هذا ما قال، وهو واضح.

فمَن كان مِثلَهم فواجبٌ أن يُقبَل قولُه نفيًا وإثباتًا، وهم قد قالوا: إن «ما أَفْقَرَه» وأخواته شاذٌّ، لعدم جريانه على الثلاثي، فلم يقولوا ذلك إلا بعد فهمه من العرب كذلك، فإذا سُمِع بعد ذلك الثلاثي فالواجبُ على المتأخِّر التوقُّف حتى يدخل من حيث دخل المتقدِّم، فإن وجد الأمر مُستتِبًّا مطَّردًا على خلاف ما قال الأَوَّل لم يسَعه إلا مخالَفتُه، وإن لم يجِده كذلك فلْيتوقَّف، فإن اجتمع على ما قال الأَوَّل أئمةٌ مِثلُه فينبغي تقليدُهم؛ لأنهم عن السماع يُخبِرون، لا عن آرائهم.

وإلا لم يقطع في المسألة بنفيٍ ولا إثبات إن حصل له في الاستقراء شكٌّ يستنِد إلى سبب، وإن لم يكن له سببٌ في الشكِّ يستنِد إليه فالأَولى الوقوفُ مع ما قال الأَوَّل؛ لأنه إنما حكم عن بصيرة، وهذا ليست له في المسألة بصيرةٌ يستنِد إليها، والكلام هنا واسع، ومَحلُّ بَسطِه «الأصول»...

ولذلك نرى الحُذَّاق يعتنون بقواعد المتقدِّمين، ويتحامون الاعتراض عليهم، بل يُقلِّدون نقلَهم وقياسهم، ويحتجُّون لهم ما استطاعوا مراعاةً لهذه القاعدة، فيظُنُّ الشادي في النحو أن ذلك من باب التعصب للمذهب، وليس كذلك فاعلم»[1]، «ولو رأيتَ اجتهادهم في الأخذ عن العرب وكيفيةَ التلقي منهم؛ لقضَيتَ العَجَب»[2].

---

(١) المقاصد الشافية ٤/ ٤٩٣-٤٩٥.

(٢) السابق، ٣/ ٤٠٢.

«إن العالِم المعلوم بالأمانة والصِّدق والجري على سَنَن أهل الفضل والدِّين والوَرَع إذا سُئل عن نازلة فأجاب -أو عرَضتْ له حالةٌ يبعُد العهدُ بمثلها، أو لا تقع من فهم السامع موقعها- أن لا يُواجَه بالاعتراض والنقد، فإن عرَض إشكالٌ؛ فالتوقُّف أَولى بالنجاح، وأحرى بإدراك البغية إن شاء اللَّه تعالى»[1]، و«لما توفي شيخُنا الأستاذ الكبير العَلَم الخطير أبو عبد اللَّه محمد بن الفَخَّار، سألتُ اللَّهَ ﷻ أن يُرِينيَه في النوم فيوصيني بوصية أنتفِع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العِلم، فلما نمتُ تلك الليلة رأيتُ كأني داخلٌ عليه في داره التي كان يسكن بها، فقلتُ له: يا سيدي أوصني. فقال لي: لا تعترض على أحد»[2].

الأدب الثاني: لا يُحمَل كلامهم إلا على أحسن المحامل:

«لا يُلتمَس للأئمة الأعلام والعلماء المهتدى بهم والمقتدى بكلامهم إلا أحسنُ المخارج، ولا يُظنُّ بهم إلا أحسنُ المذاهب، وهو الحقُّ والإنصاف والدِّين والأمانة في الاعتقاد في كُبَرائنا في أيِّ عِلم من العلوم الشرعيات»[3].

الأدب الثالث: حمل كلامهم على مقاصدهم ومرادهم منه وما ارتضَوه في تقريره:

«ابنُ مالك نصَب نفسه في هذه الصناعة لتحرير العبارات واختصارها ووضعها على الأساليب الحسنة والمَنازع المستقرَبة؛ فيُشاحُّ في مثل هذا بخلاف غيره ممن لم يلزَم إلا الإتيان بالمعنى كيف كان وعلى أيِّ وجه أمكنت العبارة

(١) الموافقات ٥/ ٤٠٠.

(٢) الإفادات والإنشادات، ص٩٨.

(٣) المقاصد الشافية ٩/ ٤٨٤، ٤٨٥.

فيه وعلى غير تحرُّز من حشو ولا غيره؛ فمثل هؤلاء لا كلامَ معهم في هذه الأشياء للمعرفة بمقاصدهم، كما أنا إذا نظرنا في كتب المتقدِّمين لا نُشاقُّهم في عباراتهم، ولا نتتبَّع ألفاظهم هذا التتبُّع؛ فإنا إن فعلنا ذلك كنا مخطئين في أخذ كلامهم متعسِّفين في تقصيدهم ما لم يقصِدوا.

وابنُ مالك ومَن تبِع مثل ما تبِع معلومٌ منهم القصدُ إلى إغماض المعاني في العبارات، وإدراجِ الكثير منها في اللفظ اليسير، وتركِ اللفظ لإيهام يكون فيه، واختيارِ ما يعطي أصل المعنى من غير تطويل، وما أشبه هذا؛ فنحن نعامِل ابنَ مالك بما نصَب له نفسَه»[١].

فمثلًا «سيبويه وغيرُه... عادتُهم التجوُّز في تعريف القانون بالمثال؛ قال سيبويه: «وأما السين فتُزاد في «استفعل»»[٢]، ولم يزِد على هذا، لكن قد يُسمَح لسيبويه ولمَن كان مِثلَه في مثل هذا؛ إذ مقصودُه حاصل على الجملة، وأما الناظم فلم يَبنِ في عبارته على سَذَاجة أولئك، وإنما بنى على التحذُّق في العبارات، وضمِّ أطراف الألفاظ، وإيرادها من تحت النظر والامتحان؛ فهو جديرٌ بأن لا يُسامَح في هذا وأشباهه»[٣].

الأدب الرابع: الإقرار بفضل المتقدِّم والاعتراف له بسَبْقه:

«إن السابق له فضيلة ظاهرة على غيره من اللاحقين؛ إذ كان اللاحق مهتديًا بناره مقتديًا بفعله، فكانا كالإمام والمأموم.

---

(١) المقاصد الشافية ٨/ ٣٦٧.

(٢) الكتاب ٤/ ٢٣٧.

(٣) المقاصد الشافية ٨/ ٤٤٣.

رُوي أن إسحاق بن إبراهيم[١] لما صنع كتابه في «النَّغم واللُّحون» عرَضه على إبراهيم بن المهدي[٢]، فقال: لقد أحسنتَ يا أبا محمد، وكثيرًا ما تُحسِن. فقال إسحاق: بل أحسنَ الخليلُ؛ لأنه جعل السبيلَ إلى الإحسان -يعني بعِلم العَرُوض-. فقال إبراهيم: ما أحسنَ هذا الكلام! فممَّن أخذتَه؟ قال: من ابن مُقبِل[٣]؛ إذ سمع حَمَامةً من المُطوَّقات فاهتاج لمَن يحب فقال[٤]: [الطويل]

فلو قَبْلَ مَبْكَاهَا بكَيتُ صَبَابَةً ... بلَيْلَى شَفَيتُ النَّفسَ قَبْلَ التندُّمِ

ولكن بَكَت قَبْلِي فهَاجَ[٥] ليَ البُكَا ... بُكَاهَا فقُلتُ الفَضْلُ للمُتقدِّمِ

وهو فضلٌ عند الكافَّة مَرعيٌّ، وينضاف هاهنا إلى فضلٍ شرعيٍّ نبَّه عليه قوله ﷺ: «مَن سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كان له أجرُها وأجرُ مَن عَمِلَ بها إلى يَومِ القِيَامَةِ»[٦][٧].

---

(١) أبو محمد، إسحاق بن إبراهيم بن ميمون المعروف والده بالموصلي، كتب الحديث عن سفيان بن عُيينة وطبقته، وأخذ الأدب عن الأصمعي وأبي عبيدة ونحوهما، برع في عِلم الغناء وغلَب عليه؛ فعُرِف به، ونُسِب إليه، توفي سنة ٢٣٥هـ. راجع: تاريخ بغداد ٧/ ٣٤٥.

(٢) هو الأمير أبو إسحاق، إبراهيم بن أمير المؤمنين محمد المهدي بن عبد اللَّه المنصور، ولي إمارة دمشق، كان فصيحًا أديبًا عالمًا رأسًا في فن الموسيقى، توفي سنة ٢٢٤هـ. راجع: سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٧.

(٣) تميم بن أُبَي بن مقبل، من بنى العجلان، شاعر جاهلي أدرك الإسلام. راجع: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٥٠؛ خزانة الأدب ١/ ٢٣١.

(٤) لم أجدهما لابن مقبل إلا في: المزهر ١/ ٦٥، وقد أورد فيه السيوطي الحكاية كاملة كما أوردها الشاطبي. والأكثر أن يُنسب لنصيب بن رباح، أو لعدي بن الرقاع. راجع: الحيوان ٣/ ٢٠٦؛ الكامل في اللغة والأدب ٢/ ١٠٢٩؛ الحماسة البصرية ٢/ ١٤٢.

(٥) في مصادر التخريج: «فهيَّج».

(٦) أخرجه مسلم (١٠١٧) بنحوه.

(٧) المقاصد الشافية ١/ ٢٨، ٢٩.

ولهذا كان «شأن العلماء والفضلاء أن يأتوا بالفائدة مجرَّدة من التنكيت والاستصغار لِمَا جاء به غيرُهم وإن كان ما يأتون به أتمَّ وأَكملَ»[١].

الأدب الخامس: الاقتصار في الإقراء على ما قُرئ على الشيوخ:

«مسألة أبي القاسم في «الجُمَل»[٢]: «أُعطِيَ بالمُعطَى به ديناران ثلاثون دينارًا». قد صوَّر الناس فيها نيِّفًا وستين مسألة، وبعضُهم نيِّفًا وتسعين، وصوَّر فيها شيخنا الأستاذ أبو عبد اللَّه بن الفَخَّار رحمه الله ما يقرُب من مئة وثمانين مسألة من غير استقصاء لِمَا يُتصوَّر فيها، بل إنما ذكر ما يشتهر في اللسان وعند النحويين، وأفرد ذلك في مسألة خارجة عن شرحه للجُمَل، وحدَّثنا فيها حكايةً قال: كنتُ أسمع بسَبْتَة زمانَ قراءتي بها أن الشيخ أبا الحسن بن الحَصَّار كان إذا وصل الطلبة بقراءة «الجُمَل» عليه إلى مسألة: «أُعطِيَ المُعطَى» حضَّهم على القراءة على غيره من النحاة، فقيل له في ذلك، فقال: لما وصلتُ إلى هذه المسألة على شيخنا فلانٍ، وصوَّر لي ما قرُب من وجوهها لم يُفتَح لي في تصوُّرها، ولم أطمع في ذلك، فذهبتُ هاربًا، ثم ندمتُ. قال: ولم يكن ابن الحَصَّار ممن بقِيَت عليه هذه المسألة غير مفهومة؛ لأنه كان إمام نحويي زمانه، ولكنه استعمَل أدب المتقدِّمين في الاقتصار على إقراء ما قرأوه على الشيوخ»[٣].

---

(١) المقاصد الشافية ١/ ٢٤.

(٢) الجُمل في النحو ٨١، ٨٢.

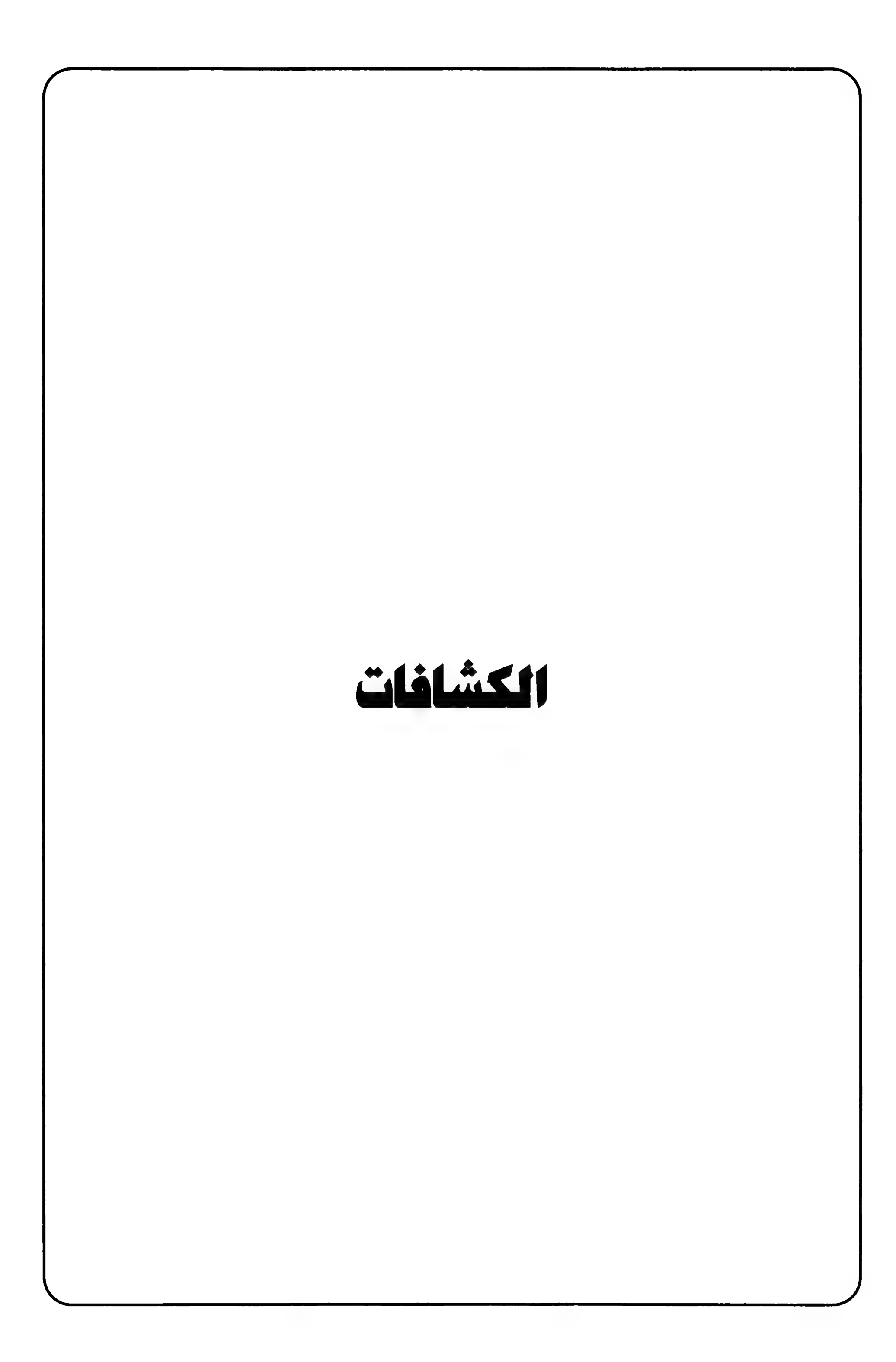
(٣) المقاصد الشافية ٣/ ٤٦، ٤٧.

إلى هنا انتهى ما قصدتُ جمعَه من مقالات الإمام النَّظَّار أبي إسحاق الشاطبي رحمه اللَّه ورضي عنه في منزلة العربية من الشريعة؛ راجيًا أن أكون قد وفَّيتُ بالمفترَض، لكن السهو والغلط والنسيان كالصفات الذاتية للإنسان، وحسبي أني لم آلُ جهدًا في تحبيره وإتقانه، والعَونُ منه تعالى بفضله وإنعامه.

واللَّهَ أسأل الأجر والقبول، وأن يجعلني ممن لا يخوضون إلا فيما هو داخلٌ تحت ما يعلمون ويفهمون، وأن يُعرِّفنا قَدْرنا؛ فلا نتعدَّاه، وأن يغفر لنا ويسترنا، ويعفو عنا، ويجعلنا ممن تجاوَز عنهم في الآخرة؛ إنه سميع مجيب.

وصلى اللَّه على سيدنا محمد الداعي إلى كلِّ خيرٍ المُحذِّر من كل شرٍّ، وعلى أصحابه حَمَلة الشرع الشريف إلينا وناقليه، والتابعين لهم بإحسان، وأئمَّتنا من العلماء من كل الطوائف الذين سهَّل اللَّه لنا على أيديهم الفهم عنه تعالى في كتابه وعن رسوله ﷺ في خطابه.

والحمد للَّه ربِّ العالمين



الكشافات

كشَّاف الآيات القرآنية

سُورَةُ الفَاتِحَةِ

سُورَةُ البَقَرَةِ

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سُورَةُ الأَنفَالِ

سُورَةُ التَّوبَةِ

سُورَةُ يُونُسَ

سُورَةُ هُودٍ

سُورَةُ يُوسُفَ

سُورَةُ الحِجْرِ

سُورَةُ النَّحْلِ

سُورَةُ الإسْرَاءِ

سُورَةُ الكَهْفِ

سُورَةُ مَرْيَمَ

سُورَةُ طه

سُورَةُ الأنْبِيَاءِ

سُورَةُ الفُرْقَانِ

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ

سُورَةُ النَّمْلِ

سُورَةُ الْعَنكَبُوتِ

سُورَةُ الرُّومِ

سُورَةُ لُقۡمَانَ

سُورَةُ سَبَإٍ

سُورَةُ فَاطِرٍ

سُورَةُ صٓ

سُورَةُ الزُّمَرِ

سُورَةُ فُصِّلَتۡ

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الأحقاف

سورة ق

سورة الذاريات

سُورَةُ الرَّحۡمَٰنِ

سُورَةُ الطُّورِ

سُورَةُ النَّجۡمِ

سُورَةُ القَمَرِ

سُورَةُ الحَدِيدِ

سُورَةُ المُجَادَلَةِ

سُورَةُ الجُمُعَةِ

سُورَةُ التَّحْرِيمِ

سُورَةُ المُلْكِ

سُورَةُ الإِنسَانِ

سُورَةُ عَبَسَ

سُورَةُ البَلَدِ

سُورَةُ العَلَقِ

سُورَةُ النَّصرِ

◆◆◆

كشَّاف الأحاديث النبوية

كشَّاف الآثار

أرأيتَ الرجُل يتعلَّم العربية ليُقِيم بها لِسانه	الحسن البصري	١٦٢
أشار على أبي الأسود، فوضع النحوَ	علي بن أبي طالب	٤٣، ٢٢٩
الاقتصادُ في السُّنَّة خيرٌ من الاجتهادِ في البدعة	ابن مسعود	١٦٣
أقولُ فيها برأيي؛ فإن كان صوابًا، فمن اللَّه	أبو بكر الصديق	١٢٤
أمر أن لا يُقرئ القرآن إلَّا عالمٌ باللغة	عمر بن الخطاب	٤٣، ٢٢٩
إنما أخافُ عليكم رجُلَين	عمر بن الخطاب	١٢٦، ١٦٢
إنما هذا القرآنُ كلامُ اللَّه، فضعُوه على مواضعه	عمر بن الخطاب	١٦٢
إنه رسول اللَّه، ولن يُضيِّعه اللَّه أبدًا	أبو بكر الصديق	٢٤٨
أهلكتْهم العُجمَة، يتأوَّلون القرآنَ على غير تأويلِه	الحسن البصري	١٦٢
أيُّ سماءٍ تُظلُّني، وأيُّ أرضٍ تُقِلُّني	أبو بكر الصديق	١٢٤
أيها الناس! اتهِمُوا رأيَكم	سهل بن حُنيف	٢٤٨
ستجِدون أقوامًا يدعُونكم إلى كتاب اللَّه	ابن مسعود	١٢٦
صلَّيتُ خلفَ النبيِّ ﷺ فكان إذا سلَّم يقوم	أنس بن مالك	٢١٣
كنَّا نطلُب العِلم للدنيا؛ فجرَّنا إلى الآخرة	الحسن البصري	٢٤٥
كنتُ لا أدري ما: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	ابن عباس	١٨٨
لَأَن تكون قلتَها أحبُّ إلي من كذا وكذا	عمر بن الخطاب	٢٤٤
ليس عامٌ إلَّا الذي بعدَه شرٌّ منه	ابن مسعود	٢٥١
ما أخافُ على هذه الأُمَّة من مؤمن ينهاه إيمانُه	عمر بن الخطاب	١٢٦
يا رسول اللَّه! ألسنا على حقٍّ، وهُم على باطل؟	عمر بن الخطاب	٢٤٨
أنَّه سأل وهو على المنبَر عن معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾	عمر بن الخطاب	١٨٨

كشَّاف الشعر

(أ/ الأبيات)

القافية	البحر	الشاعر	الصفحة
جيب	الوافر	الأصمعي	٢١٥
حشرج	الكامل	عمر بن أبي ربيعة	١٤١
ئيح	الطويل	أبو ذؤيب الهذلي	١٤١
سترًا	الطويل	ذو الرمة	٦٢
آنس	الطويل	المُرقِّش الأكبر	٦٣
لافَا	الرجز	ابن مالك	١٧٤
قَدِّمِ	الطويل	ابن مقبل	٢٦٠
نَدُّمِ	الطويل	ابن مقبل	٢٦٠
ديلم	الكامل	عنترة	١٤١
يرْزَؤها	المنسرح	ابن هرمة	١٦٠

(ب/ أنصاف الأبيات)

جرَى الدَّمَيَانِ بالخَبَرِ اليَقِينِ	الوافر	مختلف في نسبته	١٣٧
وإِنْ أَتَاه خليلٌ يومَ مسألةٍ	البسيط	زهير	١٠٥
ولا بكرسئ عِلم اللَّه مخلوقُ	البسيط	لا يُعرف قائله	١٠٤

كشَّاف الأعلام

كشاف أسماء الكتب الواردة في المتن

ثَبَت المصادر والمراجع

١ - أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢- أخبار الحمقى والمغفلين، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، شرحه: عبد الأمير مهنا، دار الفكر اللبناني، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣- أخبار النحويين البصريين، لأبي سعيد السيرافي (ت٣٦٨هـ)، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، القاهرة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٣هـ/ ١٩٦٦م.

٤- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء)، لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٥- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، لشهاب الدين المقَّري (١٠٤١هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وزملائه، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٦- أسئلة موجهة إلى علماء مصر، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، نسخة خطية محفوظة ضمن مجموع بالمكتبة الوطنية بباريس، تحت رقم (٥٣٨٣).

٧- أصول العربية بين متقدِّمي النحاة ومتأخريهم؛ دراسة في فكر أبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، لأحمد فتحي البشير، القاهرة، دار الذخائر، ط١، ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م.

٨- الأصول في النحو، لابن السراج (ت٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٩- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الرحمن

الشقير وآخرَين، الرياض، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٠- **الاعتصام**، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ضبط نصه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، ٢٠٠٠م.

١١- **الإفادات والإنشادات**، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٢- **اقتضاء العلم العمل**، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٣٩٧هـ.

١٣- **الإقناع في القراءات السبع**، لابن الباذش (ت٥٤٠هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٤- **الأم**، للشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق وتخريج: الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٥- **الإمام الشاطبي والخصائص العامة لفكره (١)**، لتميم الحلواني، مجلة دار الحديث الحسنية، العدد ١٣، ١٩٩٦م.

١٦- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، للقفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي؛ بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٢م.

١٧- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**، لأبي البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور جودة مبروك، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، (د/ ت).

١٨- **إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله ﷻ**، لمحمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.

١٩- البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٠- البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، القاهرة، تحقيق: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢١- البدع والنهي عنها، لابن وضاح (ت٢٨٦هـ)، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، القاهرة، مكتبة ابن تيمية؛ جدة، مكتبة العلم، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٢- برنامج المجاري، لأبي عبد اللَّه المجاري الأندلسي، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٢م.

٢٣- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، حقَّقه: د. عبد العظيم الديب، القاهرة، دار الأنصار، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٢٤- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٥- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد (ت٥٢٠هـ)، حقَّقه: د. محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢،١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٦- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، الكويت، وزارة الإرشاد والأنباء، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٢٧- تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، لأبي المحاسن التنوخي (ت٤٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، دار هجر، ط٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٢٨- التاريخ الكبير، للبخاري (ت٢٥٦هـ)، حيدراباد-الدكن، دائرة المعارف العثمانية.

٢٩- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدِّثيها وذِكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها ووارديها، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٣٠- تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، بيروت، المكتب الإسلامي؛ مؤسسة الإشراق، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٣١- تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، القاهرة، دار التراث، ط٢، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٣٢- التداخل والتمايز المعرفي بين النحويين والفقهاء والأصوليين؛ دراسة تأصيلية، لأحمد فتحي البشير، القاهرة، دار درة الغواص، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٢١م.

٣٣- التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: د. حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة-المحمدية، ط١، ١٩٨١هـ/ ١٩٨٣م.

٣٥- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لابن مالك (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: محمد كامل بركات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٣٦- تكملة الإيضاح، لأبي عي الفارسي (ت٣٧٧هـ)، حقَّقه وقدَّم له: الدكتور حسن شاذلي فرهور، جامعة الرياض، ط١، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٧- تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، لناظر الجيش (ت٧٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرين، القاهرة، دار السلام، ط١، ١٤٢٨هـ.

٣٨- تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، للشنتريني (ت٥٤٩هـ) تحقيق: مكتب إحياء التراث الإسلامي بمشيخة الأزهر الشريف، مجلة الأزهر، عدد جمادى الأولى ١٤٤٢هـ.

٣٩- تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (ت٦٧٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، (د/ ط)، (د/ ت).

٤٠- توشيح الديباج وحلية الابتهاج، للقرافي (ت١٠٠٨هـ)، تحقيق: د. علي عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٤١- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الرياض، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللَّه بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤٣- جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، الإمارات، جامعة الشارقة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤٤- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللَّه ﷺ وسننه وأيامه، للبخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٥- الخلاصة، لابن مالك (ت٦٧٢هـ)، حقَّقها وخدمها: سليمان بن عبد العزيز العيوني، الرياض، مكتبة دار المنهاج، (د/ ط)، (د/ ت).

٤٦- الجمل في النحو، للزجاجي (ت٣٤٠هـ)، حقَّقه وقدَّم له: الدكتور على توفيق الحمد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٧- الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م.

٤٨- الحاوي للفتاوي، للسيوطي (ت٩١١هـ)، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٩- الحصيلة في بيان ما أغفله التنبكتي في الوسيلة، لأحمد فتحي البشير، مطبوع بذيل رسالتان في أصول النحو، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، تحقيق: أحمد فتحي البشير، القاهرة، مركز تراث للبحوث والدراسات، ط١، ١٤٤٠هـ/ ٢٠٢٠م.

٥٠- **الحماسة البصرية**، لصدر الدين أبي الحسن البصري (ت٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، بيروت، عالم الكتب، (د/ ت).

٥١- **الحيوان**، للجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

٥٢- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعبد القادر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٤، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٥٣- **الخصائص**، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة المصرية للكتاب، طبعة مصورة عن الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.

٥٤- **خلق أفعال العباد**، للبخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٥- **دراسات في العربية وتاريخها**، لمحمد الخضر حسين، بيروت، المكتب الإسلامي؛ دمشق، مكتبة دار الفتح، ط٢، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٥٦- **درة الحجال في أسماء الرجال**، لابن القاضي (ت١٠٢٥هـ)، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١هـ.

٥٧- **الدلالة التبعية عند أبي إسحاق الشاطبي: حقيقتها وحجيتها، دراسة نظرية تأصيلية**، لعبد اللَّه بن سعد بن عبد اللَّه، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، المجلد ٦، العدد ٦٣، جمادى الأولى ١٤٣٨هـ/ فبراير ٢٠١٧م.

٥٨- **ديوان ذي الرمة**، حقَّقه وقدَّم له وعلَّق عليه: الدكتور عبد القدوس أبو صالح، بيروت، مؤسسة الإيمان، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٥٩- **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، قدَّم له ووضع هوامشه وفهارسه: الدكتور فايز محمد، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٦٠- **ديوان عنترة**، تحقيق: محمد سعيد مولوي، بيروت، المكتب الإسلامي، (د/ ط)، (د/ ت).

٦١- ديوان الهذليين، ترتيب وتعليق: محمد محمود الشنقيطي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

٦٢- الذخيرة، للقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.

٦٣- الرد على النحاة، لابن مضاء (ت٥٩٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد إبراهيم البنا، القاهرة، دار الاعتصام، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦٤- الرسالة، للشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

٦٥- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦٦- روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، لابن الأزرق الأندلسي (ت٨٩٦هـ)، تحقيق: أ. سعيدة العلمي، طرابلس، كلية الدعوة الإسلامية، ط١، ١٤٢٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦٧- الزهد، لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٨- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٦٩- سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة؛ دراسة منهجية تأويلية ناقدة، للدكتور محمود توفيق محمد سعد، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٧٠- سر صناعة الإعراب، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور حسن هنداوي، دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٧١- سنن الترمذي، للترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخَرين، القاهرة، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٧٢- سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا، المكتبة العصرية.

٧٣- السنن الكبير، للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٧٤- سنن ابن ماجه، لابن ماجه (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٧٥- سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت٧٤٨هـ)، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧٦- شأن الدعاء، للخطابي (ت٣٨٨هـ)، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٧٧- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف (ت١٣٦٠هـ)، علَّق عليه: عبد المجيد خيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٧٨- شرح بحر العلوم، لأبي العياش اللكهنوي المدراسي (ت١٢٢٥هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد النصير أحمد المليباري، الكويت، دار الضياء، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

٧٩- شرح التسهيل، لابن مالك (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، القاهرة، مؤسسة هجر، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٨٠- شرح الجمل، لابن عصفور (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: د. صاحب أبو جناح، طبعة مصورة (د/ ط)، (د/ ت).

٨١- شرح الرضي (ت٦٨٦هـ) على الكافية لابن الحاجب، تحقيق: أ. د. يوسف حسن عمر، ليبيا، جامعة قاريونس، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٨٢- شرح صحيح البخاري، لابن بطال (ت٤٤٩هـ)، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم،

الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٣- شرح كتاب سيبويه، للسيرافي (ت٣٦٨هـ)، نسخة خطية محفوظة بمكتبة فيض اللَّه، تركيا، تحت رقم (١٩٨٣).

٨٤- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد اللَّه عبد المحسن التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٥- شرح المطالع، لقطب الدين الرازي (ت٧٦٦هـ)، راجعه وضبط نصَّه: أسامة الساعدي، قم، ذوي القربة، ط١، ١٣٩٥هـ.

٨٦- شعب الإيمان، للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، حقَّقه وراجع نصوصه وخرَّج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٧- شعر إبراهيم بن هرمة القرشي، تحقيق: محمد نفَّاع، وحسين عطوان، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٣٨٩هـ.

٨٨- شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٣، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٨٩- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٩٠- صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة (ت٣١١هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه وقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٩١- الضروري في صناعة النحو، لابن رشد (ت٥٩٥هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور منصور علي عبد السميع، القاهرة، دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٩٢- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي (ت٩٠٢هـ)، بيروت، مكتبة دار الحياة، (د/ ط)، (د/ ت).

٩٣- طبقات فحول الشعراء، لابن سلَّام الجمحي (ت٢٣٢هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني، (د/ ت)، (د/ ط).

٩٤- طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الزُّبيدي (ت٣٧٩هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ط٢، (د/ ت).

٩٥- عرف الشذا بتعريف مسألة كذا، للسراج البلقيني (ت٨٠٥هـ)، تحقيق: محمد عايش، عمَّان، دار أروقة، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ضمن مجموعة الرسائل البلقينية، المجموعة الثانية.

٩٦- عيون الأخبار، لابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٩٧- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، لسراج الدين الغزنوي (ت٧٧٣هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٨- غريب الحديث، لابن قتيبة (٢٧٦هـ)، تحقيق: د. عبد اللَّه الجبوري، بغداد، مطبعة العاني، ط١، ١٣٩٧هـ.

٩٩- الغريب المصنف، لأبي عُبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٤-١٤١٧هـ.

١٠٠- فتاوي الإمام الشاطبي، حقَّقها وقدَّم لها د. محمد أبو الأجفان، الرياض، مكتبة العبيكان، ط٤، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٠١- فتاوي ابن الصلاح، لأبي عمرو بن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: د. موفق عبد اللَّه عبد القادر، الرياض، مكتبة العلوم والحكم؛ بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٠٢- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

١٠٣- الفروق، للقرافي (ت٦٨٤هـ)، قدَّم له وحقَّقه وعلَّق عليه: عمر حسن القيام، بيروت، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠٤ - **فضائل القرآن**، لأبي عُبيد القاسم بن سلَّام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية وآخرَين، دمشق - بيروت، دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ.

١٠٥ - **فضائل القرآن**، لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط١، ١٤١٦هـ.

١٠٦ - **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، لعبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٢م.

١٠٧ - **القراءة السياقية عند الأصوليين: قراءة في مفهوم معهود العرب عند الشاطبي**، للدكتور يحيى رمضان، بحث منشور ضمن ندوة (أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية وصلته بسلامة العمل بالأحكام)، الرباط، الرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، ٢٠٠٧م.

١٠٨ - **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد**، لأبي طالب المكي (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٠٩ - **الكافي في العروض والقوافي**، للخطيب التبريزي (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: الحساني حسن عبد اللَّه، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١١٠ - **الكامل**، للمبرِّد (ت٢٨٥هـ)، حقَّقه وعلَّق عليه وصنع فهارسه: الدكتور محمد أحمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١١١ - **الكتاب**، لسيبويه (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١١٢ - **كتاب الخصائص**، للقرافي (ت٦٨٤هـ)، حقَّقه وقدَّم له: أ.د. طه محسن عبد الرحمن، د. كيان أحمد حازم يحيى، ليبيا، دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠١٣م.

١١٣ - **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، للتهانوي (ت بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

١١٤ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، لجار اللَّه الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١١٥ - كشف الحقائق في تحرير الدقائق، لأثير الدين الأبهري (توفي في حدود ٦٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور حسين صاري أوغلي، إستانبول، ١٩٩٨م.

١١٦ - الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١١٧ - كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، دراسة وتحقيق: الأستاذ محمد مطيع، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١١٨ - المجتبى من السنن، للنسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١١٩ - المخصص، لابن سِيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٢٠ - المدونة، لسحنون (ت٢٤٠هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٢١ - المراسيل، لأبي داود (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٢٢ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي (ت٩١١هـ)، شرحه وضبطه وعلَّق حواشيه: علي محمد البجاوي وزميلاه، القاهرة، دار الحرم للتراث، ط٣، (د/ ت).

١٢٣ - المستدرك على الصحيحين، للحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٢٤- المستصفى من علم الأصول، للغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢٥- مسند الدارمي، للدارمي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الرياض، دار المغني، ط١، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م.

١٢٦- مسند أبي داود الطيالسي، لأبي داود الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد ابن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٢٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٢٨- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لشهاب الدين البوصيري (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، بيروت، دار العربية، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٢٩- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، لفريد الأنصاري، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٣٠- مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٣١- معاني القرآن، للفراء (ت٢٠٧)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٣٢- المعجم الكبير، للطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢، (د/ ت).

١٣٣- المعلم بفوائد مسلم، للمازري (ت٥٣٦هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، ط٢، ١٩٨٨م.

١٣٤- معيار العلم، للغزالي (ت٥٠٥هـ)، القاهرة، طبعة خاصة بالأزهر الشريف، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

١٣٥- مفاتيح الغيب، للفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٢٠هـ.

١٣٦- المفضليات، للمفضل الضبي (ت نحو ١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ط٦، (د/ ت).

١٣٧- المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرِين، مكة المكرمة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٣٨- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، لبدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرَين، القاهرة، دار السلام، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٣٩- المقتضب، للمبرد (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٤٠- معهود العرب عند الإمام الشاطبي: دراسة مصطلحية، للدكتور بلخير مراد، والأستاذ جلول بلقاسم، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، المجلد٦، العدد٥٩، ٢٠١٦م.

١٤١- مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة، دار هجر، ط٢، ١٤٠٩هـ.

١٤٢- المنصف شرح التصريف، لابن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، وزارة المعارف العمومية، إدارة إحياء التراث القديم، ط١، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

١٤٣- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، القاهرة، دار ابن عفان، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٤٤- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور الحسين

أيت سعيد، فاس، منشورات البشير بنعطية، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠١٧م.

١٤٥- الموسيقى الكبير، لأبي نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ)، تحقيق وشرح: غطاس عبد الملك خشبة، القاهرة، دار الكاتب العربي، (د/ ط)، (د/ ت).

١٤٦- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه ومراجعته: علي محمد الضباع، بيروت، دار الكتب العلمية، (د/ ط)، (د/ ت).

١٤٧- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لشهاب الدين المقَّري (ت١٠٤١هـ)، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، ط١، ١٩٦٨م.

١٤٨- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التنبكتي (ت١٠٣٦هـ)، إشراف: عبد الحميد عبد اللَّه الهرامة، طرابلس، كلية الدعوة الإسلامية، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٩- الوافي بالوفيات، للصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.